سازمان کتابخانه ها، موزه ها و مرکز اسناد آستان قدس رضوی

اداره مخطوطات

نام کتاب حاشیه بر کتابی در فقه اهل سنت

مؤلف متن .... محشی ....

شارح .... مترجم ....

تاریخ تحریر .... نوع خط نسخ تعداد سطر ۲۱

نام کاتب ....

موضوع فقه اهل سنت زبان عربی عدد اوراق ....

طول ۲۲ عرض ۱۴/۵ شماره عمومی ۴۳۱۷۵

وقفی / خریداری آستان قدس (سلطانی) تاریخ وقف شهریور ۸۹

ملاحظات ....

قطعة من المدبوغ من جلد البعير او البقر تعلق على النعلين قوله انه العظم الناتي وهو بالمهرة المرتفع مشتق من النشو قوله انقسام الاحاد على الاحاد ثبت فرضية يد و رجل واحد لكل واحد وما ثبت فرضيته بالاية الكريمة اليدان والرجلان وجوابه ان الثابت بعبارة النص يد واحدة و رجل واحدة والاخريان منهما يثبتان بدلالة النص او فعل الرسول المنقول عنه بالتواتر لا بالاجماع كما توهمه البعض لانه ثابت في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم والاجماع بعده قوله واختار في الكعب لفظ المثنى لا يقال كيف لم يذكر المرافق بالتثنية والكعبان بالجمع هو القياس لان كل شخص له مرفقان و كعاب اربعة لانا نقول نعم حال المرافق والكعب كذلك لكن قاعدة انقسام الاحاد على الاحاد يقتضي ح ان يجب غسل كل رجل بكعب وليس كذلك لان المراد غسل كل رجلين بالكعبين ولو ذكرت المرافق بالتثنية يفهم ان الواجب غسل كل يد بمرفقين وليس لليد الواحدة الا مرفق واحد فان قيل قراءة الجر في وارجلكم متواترة ايضا مقتضي الجمع بين القرائتين التخيير بين الغسل والمسح كما قال به البعض قلنا قراءة الجر ظاهرها متروك بالاجماع لان من قال بالمسح لم يجعله مغيا بالكعبين و قال عليه السلام بعد غسل رجليه هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به والجر للجوار كقولك حجر ضب خرب و فايدة صورة الجر التنبيه على انه ينبغي

مبتدا جر

الى لا يفرط في صب الماء عليهما ويغسلا غسلاً خفيفاً تشبيهاً بالمسح **قوله** باقياً قيل هذا محل خلاف والحق ما اختاره لان البلل الذي على كفه غير مستعمل الا انه لم يقم به قربة لان الغسل يتأدى بالماء دون البلل فحصل المسح ببلة غير مستعملة بخلاف البلل الباقي بعد المسح لاقامة القربة لانه يتادي به وبخلاف البلل الماخوذ من العضو لانه جزء من الماء المستعمل الا ان الماء لا يظهر حكم استعماله ما دام في العضو وبالاخذ يظهر حكمه كذا في الشروح اقول لكن هذا رد لما قاله الحاكم الشهيد انما يجوز ببلل كفه ما لم يستعمل بناءً على رواية الكرخي في جامعه الكبير عن الاعظم رح في الثلجي انه اذا مسح راسه بفضل غسل ذراعيه لم يجز الا بماء جديد لانه قد طهر به مرة وخطّأه عامة المشايخ بما ذكره محمد في مسح الخف انه اذا توضأ ثم مسح على خفيه ببلة بقيت على كفه بعد الغسل جاز ولو مسح براسه ثم على خفيه ببلة بقيت في يده لم يجز لكن المخطئين مخطئون كما صرح به الفاضل الزاهدي في شروح القدوري **قوله** واعلم ان المعروض اه اي المقدر على وجه الفرضية لا يقال هذا المقدار غير مقطوع به لمكان الاختلاف فكيف يكون فرضاً يكفر جاحده لانا نقول اولاً ان الفرض ههنا بمعنى التقدير فلا اشكال وثانياً ان الفرض على نوعين قطعي كما ذكرت وظني وهو الفرض على زعم المجتهد كايجاب الطهارة بالفصد او الحجامة

عند اصحابنا فانهم يقولون يفرض عليه الطهارة عند ارادة الصلوة وهذا من قبيل الثاني كذا في الكفاية **قوله** وعند مالك الاستيعاب فرض وكذا عند احمد بن حنبل وزبدة تمسكاته انه اذا عبر عن الشيء بلفظ المطلق يراد به كله بناءً على قولهم ان المطلق ينصرف الى الكامل والراس في الآية كذلك فيقع على كله والباء صلة كما في فامسحوا بوجوهكم كذا في شرح لطايف الاشارات **قوله** وقد ذكروا انه اذا قيل اه دليل على عدم اشتراط الاستيعاب وقوله والى الحديث المشهور دليل ثان عليه وما بينهما امور متعلقة بالدليل الاول وتتمة له واما اطلاق الحديث على مسحه عم بناصيته الشريفة فلا يخ عن نوع مسامحة **قوله** فلا يثبت استيعاب المحل الا انه لا يبالي بحال الوسيلة عند حصول المقصود بذاته وهو ههنا مجرد حصول الفعل في المحل **قوله** ويمكن ان يجاب عنه هذا على ظاهر الرواية وفي رواية حسن عن ابي حنيفة وابي يوسف وفيه الاستيعاب ليس بشرط لكن يشترط مسح الاكثر من كل عضو وقال شمس الايمة الحلواني ينبغي ان يحفظ رواية الحسن جداً لكثرة البلوى فيه كذا في شرح الهداية **قوله** بالاحاديث المشهورة التي يجوز بها الزيادة على الكتاب قيد فيه اشتباه وهو ان الزيادة على الكتاب نسخ كما هو في قوله عم المائدة آخر القرآن نزولاً فاحلوا حلالها وحرموا حرامها يدل على ان جميع احكامها ثابتة غير منسوخة لا بالكتاب ولا بالسنة الا ان يقال

يجوز ان يكون هذا الحديث ايضا منسوخا فليتامل اقول يمكن ان يجاب عنه بانه يجوز

ان يكون معنى الحديث لا يكون الاحكام المستفادة منها منسوخا بالكتاب

بما يشعر به قوله وهو آخر القرآن نزولا لان الآخرية الى النزول والقرائية لا ينافي

المنسوخية بالحديث فقول المعترض ولا بالسنة كلام لا يعطيه عبارة الحديث كما

لا يخفى فليتامل قوله وبان مسح الوجه في التيمم قائم مقام غسله الخ يرد عليه انه ينتقض هذا

بالمسح على الخف فانه خلف الغسل مع انه لم ياخذ حكمه في المقدار ويمكن الجواب

عنه بان جواز المسح على الخف ثابت على خلاف القياس بفعل الرسول صلعم حيث

مسح على ظاهر خفيه خطوطا بالاصابع وذكر في بعض كتب الاصول في الجواب عنه

ان المسح على الخف بدل عن غسل الرجل لا خلف والفرق ان البدل مشروع مع

امكان المبدل منه وشرط المصير الى الخلف تعذر الاصل فكان البدل بمنزلة

وظيفة ابتدائية شرعت للتخفيف فلا يلزم فيه مراعاة صفة المبدل منه بخلاف

الخلف قوله وايضا الحديث المشهور الخ فيه بحث لان المراد به حديث المغيرة

وهو خبر واحد كما صرح به شراح الهداية فلا يكون مشهورا الا ان يراد به اللغوي

لا اصطلاح اهل الحديث وكونه خبرا واحدا لا ينافي قول مالك وكونه بيانا

لمجمل الكتاب كما نصوا عليه قوله على ان الآية اقول المجمل وضده الذي هو المفسر

من جملة

من جملة الاصطلاحات اصول الفقه وهو ما ازدحمت فيه المعاني فاشتبه المراد

اشتباها لا يدرك الا ببيان من جهة المجمل كالكن اغترب والمنقطع جزره لا يدرك

الا بالمجمل مثل قوله تعالى وحرم الربوا وحكمه التوقف واعتقاد حقيقة المراد اليه

الى ان ياتيه البيان قوله لا مطلقة وضده المقيد قيل في تعريفه وهو ما يتعرض بالذات

لا بالصفات ولا بالنفي ولا بالاثبات وقال السعد التفتازاني في تعريف المطلق هو

الشايع في جنسه بمعنى انه حصة من الحقيقة مشتملة لحصص كثيرة من غير شمول ولا

تعيين ثم كرقبة في اعتق على رقبة وفي تعريف المقيد هو ما اخرج من الشيوع كرقبة

مومنة اخرجت عن شيوع المومنة وغيرها وان كانت شايعة في الرقبات المومنات

قوله لان المسح في اللغة امرار اليد وقوله ولانه اذا قيل مسحت بالحائط يراد البعض

الى قوله واما اللحية دليلان وردا الاثبات كون الآية مجملة في حق المقدار كما

هو المختار عند الحنفية لانه يلزم كونها مطلقة كما هو مذهب الشافعي لكن في كل منها

بحث اما في الاول فلان عدم تسمية المماسة المذكورة مسحا ممنوع عند الخصم

بناء على ما سبق من ان المسح اصابة اليد وهي يحصل بالمماسة واما في الثاني

فلانه قد مر آنفا من هذا المستدل ان الاستيعاب في قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم

ثبت بالاحاديث لا بالنص فلا دليل في الآية ههنا على الكل فيحمل على البعض

عملا بقاعدة الباء فلا يثبت لا بالنص بهذين الوجهين كون الاية مجملة كما فهم
من تقرير بعض الفضلاء من المتاخرين حتى قال في اخر كلامه والحق عندي ان الاية
مطلقة في حق المقدار لا مجملة كما في حق التبيين فلينظر في تسهيله قوله ففعله عم انه
مسح على ناصيته يكون بيانا لان الناصية هي الربع من الراس لانها احد جوانبه
الاربع وقال محمد رح الواجب قدر ثلث اصابع اعتبارا لالة المسح وهي اليد والاصل
فيها الاصابع وهي عشرة وربعها اثنان ونصف والواحد لا يتجزى فيكمل وههنا
اعتبر الممسوح والحجة عليه ما روينا اذ لو جاز اقل من ذلك لفعله عم مرة
تعليما للجواز كذا في التبيين قوله واما اللحية شروع لشرح قول المصنف واللحية الظاهر انه
معطوف على الراس اي من جملة فرائض الوضوء مسح ربع اللحية وهي رواية الحسن
عن ابي حنيفة رح ويجوز ان يكون معطوفا على الربع فعلى هذا يجب مسح كلها وهو
رواية بشر عن ابي يوسف رح ومثله عن ابي حنيفة رح وروي عنه غسل الربع وعن
ابي يوسف رح انه يسقط بالحلية لا يجب غسله ولا مسحه وروي عن ابي حنيفة رح انه
يجب امرار الماء على ظاهر اللحية وهو الاصح كذا في التبيين قوله بشرة الوجه وهي ظاهر جلد
الانسان كذا في الصحاح قوله ثم حلق الشعر سواء كان في الراس او في اللحية واعترض
عليه بانه ينبغي ان يلزم الاعادة كما في مسح الخف اذا نزعه ويمكن الجواب عنه بان

الخف

الخف مانع عن سراية الحدث فالرجل المستور لا حدث فيه حكما لان وظيفة انتقلت
الى الخف ولذا لو لبس على حدث لا يجوز المسح عليه فبالبروز ينتقض بالحدث السابق
لزوال الستر المانع وههنا قد اقيم الفرض في بدله ولا مقتضى للانتقاض فكيف يعاد
كذا في بعض الشروح والله اعلم قوله وسننه اي سنن الوضوء جمع سنة وهي ما واظبه
النبي عم لم يترك الا مرة او مرتين والاداب ما فعله مرة وتركه اخرى قال الاتقاني رح في
غاية السنة ما في فعله ثواب وفي تركه عتاب لا عقاب قوله للمستيقظ اقول الجمهور على
ان ذكر الاستيقاظ للتبرك فهو اتفاقي على ما في المحيط وغيره من ان الابتداء
بغسل اليدين سنة مطلقا وان قال بعضهم بكونه شرطا كما في الايضاح وغيره
بناء على توهم تنجس اليد في النوم اذ عادتهم ان لا يستنجوا الا بالاحجار ولا
بالماء حتى لو نام مستنجيا لا حاجة الى غسل اليدين كذا في الكافي وشروح
الهداية قوله غسل يديه قبل ادخالهما الاناء قيل السنة ترجع الى الابتداء
وتثليثه لا الى نفس الغسل فانه فرض لا يجب اعادة غسلهما وقت غسل اليدين الى المرافق
يؤيده قول محمد رح في الاصل ثم يغسل ذراعيه كذا في الكفاية قوله الى رسغيه اي منتهى
الكف عند المفصل كذا في اكثر الشروح قوله ويصبه على كفه اليمنى قيل عليه لا حاجة الى الحمل
على كل واحد من كونه على حدة لانه يمكن غسل الكفين بالمياه التي صبت على الكف اليمنى كما هو العادة واجيب

[illegible]

عنه بان وجه ما ذكره الشارح من بيان الكيفية ما ذكر في شرح تاج الشريعة
ان نقل البلة في الوضوء من احدى اليدين او الرجلين الى الاخرى لم يجز وجاز في
الغسل لان اعضاء الوضوء مختلفة حقيقة وعرفا اما حقيقة فظاهر واما
عرفا فلانها لا تغسل بمرة واحدة وعضو واحد حكما نظرا الى الدخول تحت خطاب
واحد فتعارض الاختلاف الحقيقي مع الاتحاد الحكمي فترجح الاختلاف بالعرف ولا
كذلك الغسل فان جميع الاعضاء متحد فيه حكما وعرفا فترجح الاختلاف الاتحاد الحكمي
بالعرف وبه يظهر فساد ما قيل لا حاجة اه فان فيه ترجيحا لعادة العوام
على عرف الشرع ويؤيد الجواب قول بعض شراح الوقاية في هذا المقام ان ما يعتاده
اهل زماننا من غسل اليدين حين الشروع في الوضوء لا يحصل به السنة بل ما سواه
يخل بالغرض اليه ويشهد به ما قال في غاية السروجي ان الجمع كل مرة غير مسنون
وهكذا قال في المحيط لانه ربما ادى الى تنجس موضع الاخذ من الاناء قوله وتسمية
الله تعالى ابتداء وانما اختار صاحب الوقاية كونها سنة بعد رواية قول صاحب
الهداية والاصح انها مستحبة ترجيحا لرواية القدوري والطحاوي من المتقدمين
ورواية صاحب الكافي من المتاخرين فعند تسميتها قبل الاستنجاء لتقع سنن الوضوء
وفرائضه كلها بالتسمية وقيل بعده لان ما قبل الاستنجاء حال كشف العورة فلا

يسمي

يسمي ح تعظيما لاسم الله تعالى ولهذا قال البعض يسمي قبله بقلبه وبعده بلسانه
وقيل يسمي قبله وبعده وهو الاصح واستدل على سنيتها بقوله عم لا وضوء لمن لم
يسم الله تعالى وبقوله عم من توضأ وذكر اسم الله تعالى عليه كان طهورا لجميع
بدنه ومن توضأ ولم يسم الله تعالى كان طهورا لاعضاء وضوئه فان قلت
لا دلالة في الحديث على كون التسمية سنة في ابتداء الوضوء وهو المدعى الا اذا
قلت ثبت المداومة في الوضوء وهو اسم لما يفعله المتوضي من اوله الى اخره فشرط
في الابتداء لتقع للوضوء كله لا لبعضه ثم اختلفوا في لفظ التسمية قال البعض ان
يقول بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام وهو المنقول عن السلف وقيل مرفوع
الى النبي عم والافضل ان يقول بسم الله الرحمن الرحيم قوله والسواك وهو اذا كان
بمعنى المسواك الذي هو اسم للخشبة المعينة للاستياك وجب تقدير المضاف كلفظ
الاستعمال مثلا لان السنة الاستياك الذي هو استعمال المسواك لا نفسه وهو
ظاهر واذا كان بمعنى المصدر كما صرح به في النهاية وغيرها لا يحتاج الى شيء اصلا وهو
الانسب لان يحمل عليه لفظ المصدر لحصول المقصود بلا تكلف التقدير قوله والمضمضة وهي
تحريك الماء في الفم والايصال الى جميعه والاستنشاق جذب الماء الى الانف حتى يصل المارن
قال في الكافي والمبالغة فيهما سنة الا ... وقد عد صاحب التحفة اياها سنة على حدة من

السنن الست عشرة التي في خلال الوضوء حيث قال احدها المضمضة والثاني الاستنشاق ثم قال والخامس ان يبالغ فيهما الا في حالة الصوم لما روي عن النبي عم انه قال للقيط بن صبرة بالغ في المضمضة والاستنشاق الا ان تكون صائما فارفق بهما انتهى كلامه اعلم ان المبالغة فيهما عند شيخ الاسلام هي الغرغرة وقال الامام الشهيد هي في المضمضة تكثير الماء حتى يملاء الفم فان لم يملاء يغرغر وفي الاستنشاق ان يضع على منخريه ويجذبه بالنفس حتى يصعد الى الانف وقيل هي في المضمضة اخراج الماء من جانب الى جانب كذا في الكفاية اقول فعلى هذا ينبغي ان يكون هذه المبالغة فرضا في الغسل بناء على اشتراك العلة الدليل الذي سيذكره الشارح بعد هذا في باب بيان فرائض الغسل بينهما وبين مبالغتهما حيث قال ولنا ان الفم داخل من وجه خارج من وجه الى قوله وكذلك الانف لان الامر بصيغة فاطهروا يقتضي كون غسلهما كاملين والكمال في الغسل انما يتحقق في مبالغتهما فلزم بطلان صلوة من يغتسل غسلا واجبا غير صائم ولم يبالغ فيهما والا يلزم ان يكون فرض الغسل اربعا لا ثلثا مع ان المذكور في جميع المعتبرات الثلث فقط فليتامل قوله بغرفة واحدة وهي بفتح الغين المعجمة اخذ الماء باليد مرة واحدة وبالضم اسم المفعول منه لانها ما لم يغترف لا يسمى غرفة كذا في الشروح ونحن نقول فتقييدها بالواحدة يحمل اما على التجريد

او التاكيد قوله وتخليل اللحية وهو بالخاء المعجمة جعل الشيء في الخلل الذي هو الفرجة بين الشيئين والجمع خلال كجبل وجبال كذا في الصحاح وكيفيته على وجه السنة ان يدخل اصابع اليد في فرجها التي تكون بين شعراتها من اسفل الى فوق بحيث يكون كف اليد الى الخارج وظهرها الى المتوضي قوله والاصابع بالجر عطف على اللحية اي تخليل اصابع اليدين والرجلين بعد وصول الماء الى اثنائها لانه اذا لم يصل بان كانت منضمة يكون واجبا وكيفية التخليل في اليدين ان يشبك بينهما وفي الرجل ان يخلل بخنصر يده اليسرى فيبداء بخنصر رجله اليمنى ويختم بخنصر رجله اليسرى كذا في الكفاية قوله وتثليث الغسل وهو لا يكون مشروعا الا في الاعضاء المغسولة كما اشار المصنف اليه باضافته الى الغسل فقيل الاول فرض والثاني سنة والثالث اكمال السنة وقيل الثاني والثالث سنة وقيل الثاني سنة والثالث نفل وقيل على العكس وقيل ان الثلث تقع فرضا كاطالة الركوع والسجود كذا في الزيلعي قوله ان عليا رضي الله عنه توضاء الخ ولان التكرار في الغسل لاجل المبالغة في التنظيف ولا يحصل ذلك بالمسح فلا يفيد التكرار فصار كمسح الخف والجبيرة قوله والاذنين اي مسح كل الاذنين لانه معطوف على الراس وكيفية مسح كل الراس والاذنين بماء واحد ان يضع كفيه واصابعه على مقدم راسه ويمدهما الى قفاه على وجه يستوعب جميع الراس ثم يمسح باذنيه باصبعيه ولا يكون

قوله خللوا لم يفد ... وان كان مقرونا بالوعيد ... حديث الاعرابي والا ... حكي فيها وضوء رسول ... من غير ذكر التخليل فيها ... افادة الوجوب و ... معروف بما اذا لم يصل ... بين الاصابع ...

السنن الست عشرة التي في خلال الوضوء حيث قال احدها المضمضة والثاني الاستنشاق
ثم قال والخامس ان يبالغ فيهما الا في حالة الصوم لما روي عن النبي عم انه قال للقيط
للقيط بن صبرة بالغ في المضمضة والاستنشاق الا ان تكون صائما فارفق
بهما انتهى كلامه اعلم ان المبالغة فيهما عند شيخ الاسلام هي الغرغرة وقال الامام
الشهيد هي في المضمضة تكثير الماء حتى يملاء الفم فان لم يملاء يغرغر وفي الاستنشاق
ان يضع على منخريه ويجذبه بالنفس حتى يصعد الى الانف وقيل هي في المضمضة اخراج
الماء من جانب الى جانب كذا في الكفاية اقول فعلى هذا ينبغي ان يكون هذه
المبالغة فرضا في الغسل بناء على اشتراك الحد الدليل الذي سيذكره الشارح بعد هذا
في اول باب بيان فرائض الغسل بينهما وبين مبالغتهما حيث قال ولنا ان الفم
من وجه خارج ومن وجه داخل وكذلك الانف لان المعد بصيغة فاطهروا يقتضي كون
غسلهما كاملين والكمال في الغسل انما يتحقق في مبالغتهما فلزم بطلان صلوة من يغتسل
غسلا واجبا غير صايم ولم يبالغ فيهما والا يلزم ان يكون فرض الغسل اربعا لا ثلثا
مع ان المذكور في جميع المعتبرات الثلث فقط فليتامل قوله بغرفة واحدة وهي بفتح
الغين المعجمة اخذ الماء باليد مرة واحدة وبالضم اسم المفعول منه لانه ما لم يغترف
لا يسمى غرفة كذا في الشروح ونحن نقول فتقييدها بالواحدة محمول اما على التجريد

او التاكيد

او التاكيد قوله وتخليل اللحية وهو بالخاء المعجمة جعل الشيء في الخلل الذي هو الفرجة بين
الشيئين والجمع خلال كجبل وجبال كذا في الصحاح وكيفيته على وجه السنة ان يدخل
اصابع اليد في فرجها التي تكون بين شعرها من اسفل الى فوق بحيث يكون جهة
كف اليد الى الخارج وظهرها الى المتوضي قوله والاصابع بالجر عطف على اللحية اي تخليل
اصابع اليدين والرجلين بعد وصول الماء الى اثنائها لانه اذا لم يصل بان كانت
منضمة يكون واجبا وكيفية التخليل في اليدين ان يشبك بينهما وفي الرجل ان يخلل بخنصر
يده اليسرى فيبداء بخنصر رجله اليمنى ويختم بخنصر رجله اليسرى كذا في الكفاية قوله
وتثليث الغسل وهو لا يكون مشروعا الا في الاعضاء المغسولة كما اشار المصنف
اليه باضافته الى الغسل فقيل الاول فرض والثاني سنة والثالث اكمال السنة وقيل الثاني
والثالث سنة وقيل الثاني سنة والثالث نفل وقيل على العكس وقيل ان الثلث تقع فرضا
كاطالة الركوع والسجود كذا في الزيلعي قوله ان عليا رضي الله عنه توضاء الخ ولان
التكرار في الغسل لاجل المبالغة في التنظيف ولا يحصل ذلك بالمسح فلا يفيد التكرار
فصار كمسح الخف والجبيرة قوله والاذنين اي مسح كل الاذنين لانه معطوف على الراس
وكيفية مسح كل الراس والاذنين بماء واحد ان يضع كفيه واصابعه على مقدم راسه
ويمدهما الى القفاء على وجه يستوعب جميع الراس ثم يمسح اذنيه باصبعيه ولا يكون

الماء مستعملا بعد الان الاستيعاب بماء واحد لا يكون الا بهذا الطريق وما قاله بعضهم
من انه يحتاج في كونه تحرزا عن الاستعمال لا يفيد اذ لا بد من الوضع واليد فان كان مستعملا
بالوضع الاول فكذا بالثاني فلا يفيد تاخيره كذا في تبيين الحقائق **قوله** فان تجديد
الماء لمسح الاذنين سنة عنده بناء على انهما ليسا من الراس حتى لا يتادى بمسحهما
وظيفة الراس ولنا ان الاذنين من الراس بالنص اي حكمهما حكم الراس ولا يكون ذلك
الا اذا مسحهما بماء مسح به الراس ولانه لا يحتاج الى تجديد الماء لكل جزء من اجزاء الراس
فالاذن اولى لكونه تبعا له وانما لا يتادى فرض المسح به لانه ثبت بالكتاب وكونهما من
الراس بخبر واحد فلا يتادى به ما ثبت بالكتاب كذا في التبيين والكافي فان قيل يشكل هذا
بالمضمضة والاستنشاق حيث لم يسنا بماء الوجه الاعلى رواية البيهقي وان كانا سنتين
في الوضوء لانهما كانا من الوجه من وجه قلنا انما كان كذلك ليحصل الامتياز لسنة المسح
عن سنة الغسل بقرب خفة كما يحصل الامتياز لفرض المسح عن فرض الغسل بقرب خفة كذا في
المعراجية **قوله** والنية اي الابتداء بالنية لان النية قصد القلب بالوضوء او برفع الحدث او با
متثال الامر في ابتداء الوضوء فالاليق لمن تصدي لتعداد السنن ان يبدأه بالنية رعاية
للمناسبة بين الوضع والطبع في نص القرآن دفع لتوهم كون المراد من النص هو الترتيب
في الكتب يعني ان المراد هو المذكور في الكتاب المجيد مرتبا **قوله** فرض عنده ولنا النقل
والعقل اما الاول فقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة الاية امر بالغسل والمسح ولم يشترط
النية فعلم بذلك ان النية ليست بشرط والا يلزم الزيادة على النص اما بخبر الواحد او
القياس وهو لا يجوز قطعا وقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا بدون اشتراط
النية وهو على ما صرح به كشاف كتاب الله تعالى في سورة الفرقان ما كان طاهرا في نفسه
ومطهرا لغيره والشيء اذا خلق على اي طبع كان لا يتوقف صدور اثر ذلك الطبع

على النية

على النية قطعا كالنار في الاحراق والطعام في الاشباع والماء في الارواء وغير ذلك كما لا يخفى
واما الثاني فلان الطهارة للصلوة كستر عورة واستقبال القبلة وازالة النجاسة
فكما انها لا تتوقف على النية فكذا الطهارة فان قيل في الاية دليل على اشتراط النية لان
وجوب حكم الغسل خرج مخرج الجزاء للشرط فيتقيد به فيكون تقديرها فاغسلوا هذه
الاعضاء للقيام الى الصلوة ولا نعني بالنية الا هذا قلنا هذا مسلم في حكم غير شرط لحكم
آخر واما اذا كان كذلك لا يشترط النية في هذا الشرط لان شان شرط ان يراعى وجوده
مطلقا لا وجوده قصدا كما في قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله فانه لما كان السعي شرطا
لاداء الجمعة لا يشترط فيه النية ان يكون لها حتى اذا سعى بغير ادائها وحضر ناغلبا
يجوز فالمتوضئ اذا نسي المسح فاصابه المطر او جرى الماء على اعضائه او علم الوضوء
او توضأ للتبرد يكون مفتاحا للصلوة عندنا لا عنده هذا زبدة ما في الغاية **قوله** والامر غير
مراد بالاجماع لانه لا يحصل الا بالنية فلا يكون الاول اي الجواز مرادا والا يلزم
ان يكون للمشترك عموم في موضع الاثبات وهو فاسد كما سيأتي وهذا معنى
قول الشارح فلا دلالة على الصحة هذا زبدة ما في الغاية والتلويح **قوله** وذا باطل
اي عدم الدلالة فان كثيرا من العبادات يشترط فيها النية كالصوم والصلوة
لا يقال ان النية من الاعمال التي يثاب بها ولا يحتاج الى نية اخرى والا يلزم
تسلسل لانا نقول انها مخصوصة بالعقل دفعا للتسلسل نشر قوله تعالى والله على
كل شيء قدير فليتامل **قوله** قلنا نقدر الثواب اه قلنا قال في التلويح فيه نظر
لانا لا نسلم ان انتفاء الثواب يستلزم انتفاء الصحة وانما يلزم لو كانت
الصحة عبارة عن ترتب الغرض وهو الغرض هو الثواب اما لو كانت الصحة عبارة

عن الاجزاء ودفع وجوب القضاء او لان الغرض هو الامتثال او موافقة الشرع
انتهى عبارته بعينها اعترض عليه في بعض الحواشي بوجوه فلينظر فيها قوله فلقوله تعالى
فاغسلوا يعني ان الفاء للتعقيب من غير تراخ فيقتضي ان يترتب غسل الوجه على القيام
الى الصلوة ويمتنع تخلل عضو آخر بينهما تحقيقا للاتصال كذا في الكفاية قوله مع عدم
الترتيب خلاف الاجماع قيل يمكن ان يعارض دليل الخصم بتقدير هذا الكلام معلوما
كان يقال لا يجب الترتيب في غسل ما سوى الوجه من اعضاء الوضوء لان العاطف فيما
بينهما هو حرف الواو وهي لا تدل الا على الجمع المطلق اتفاقا فلا يجب في الوجه لانه
خلاف الاجماع المركب فلينظر في كتب الاصول قوله قلنا المذكور بعده حرف الواو
جواب عن دليل الشافعي رح لا ابتناء على القول بالاجماع المركب حيث قال لان الفاء
يدل على تقديم غسل الوجه فيدل على الترتيب بين سائر اعضاء الوضوء لانا قائلون
بتقديم الوجه والترتيب بين الجميع وانتم ايها الحنفية قائلون بعدم تقديمه مع عدم
الترتيب بينها خلاف الاجماع المركب لان الثابت فيه اما شمول الوجود
او شمول العدم فيجب ان ينظر ان شمولهما كانا مشتركين في حكم واحد شرعي
فحينئذ يكون الافتراق ابطال الاجماع نظيره انه ليس للاب والجد اجبار البكر
البالغة على النكاح عندنا وعند الشافعي رح لكل واحد منهما ولاية الاجبار
فالقول بولاية الاب دون الجد خلاف الاجماع لان شمول الوجود وشمول
العدم مشتركا في حكم شرعي وهو وجوب المساواة فان الجد كالاب شرعا عند
عدم الاب فالمساواة بينهما حكم شرعي حينئذ فملخص الجواب انا لا نسلم اولا
دلالة الآية الكريمة على تقديم غسل الوجه بل مدلولها وجوب تعقيب غسل

هذا

هذا المجموع بالقيام الى الصلوة لان الفاء للتعقيب ما دخلت هي عليه لا التعقيب غير ما دخلت
هي عليه وفي الآية دخلت الفاء في الغسل لا في اعضاء الوضوء وكل واحد منها معطوف
بحرف الواو التي هي لمطلق الجمع باجماع اهل اللغة فلا يفهم منه الا الجمع فعل الغسل والمسح
مطلقا كقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع وكقول الرجل لعبده اذا دخلت
السوق فاشتر اللحم والخبز والبقل فانه لا يفهم منه الا الجمع بين هذه الاشياء مطلقا
كيفما وقع المامور به حتى لو ترك البيع قبل السعي واشترى البقل والخبز قبل اللحم
حصل الامتثال فكذا في المتنازع فيه ولئن سلمنا دلالتها منعنا تحقق الاجماع ههنا
لان استدلال المجتهد المستجهد الذي هو الشافعي رح ههنا اذا كان بهذه الآية
لا يكن الاجماع المركب الذي ادعيتموه منعقدا الا ان انعقاده متوقف على الاستدلال وتقرر
الحكم عنده فلو استدل بذلك الاجماع على ثبوت الحكم للزم الدور فكان الاستدلال له
بهذه الآية على الترتيب بين البواقي استدلالا بلا دليل وتمسكا بمجرد زعمه دليلا مما لا
يكون من شانه ان يكون دليلا لاستلزامه الدور لا يقال الاتيان بهذا الجواب
الا بعد ثبوت ان هذه الآية اول ما استدل به الشافعي على وجود الترتيب
وليس ذلك بمعلوم فيجوز ان يكون ثابتا بدليل آخر غيرها ثم انعقد الاجماع
بعده فيكون المراد بالاستدلال بها تكثير الادلة وتاييدها لانا نقول هذا خروج عن
المبحث لان كلامنا في كونها حجة مستقلة على مطلوب الخصم من غير استمداد بدليل
آخر وعلى ما ذكرتم يكون اتيانها لتقوية الدليل الذي قبلها قوله وقد كان هذا
الوضوء مرتبا قيل عليه يجوز ان يكون ذلك الوضوء غير مرتب منصوص عليه لان الترتيب
عندنا سنة وهي ما تركه مرة او مرتين لان المواظبة بلا ترك دليل الوجوب

فيحتمل ان يكون الوضوء المذكور هو الذي ترك فيه الترتيب اللهم الا ان يدعي معلومية كونه
مرتبا بالتواتر والولاء بكسر الواو ولا يجف العضو الاول وقيل في الهواء
المعتدل وقيل لا يشتغل بينهما بعمل آخر غير الوضوء مواظبة النبي عم قيد ينبغي
مع الترك احيانا لانهم صرحوا بان المواظبة بلا ترك دليل الوجوب ومع الترك
مرة او مرتين دليل السنية قالوا في بيان دلالة المواظبة بدون الترك على الوجوب
انه لو لم يكن واجبا لتركه النبي صلى الله عليه مرة لتعليم الجواز لانه بعث شارعا ومبينا
فلا يتصور منه الاخلال في البيان اثبات واجبية الفاتحة والقنوت والتشهد قياسا
على المواظبة بعدم الترك وقال في باب سجود السهو فانه عم واظب عليها من غير
تركها وهذا امارة الوجوب واما النقض بالاعتكاف فانه عم واظب عليه
عليه من غير الترك مع انه سنة لا واجب فسيجئ حله في بابه ان شاء الله تعالى كذا في بعض
شروح الهداية ولم يرو احد اه اقول عدم الرواية لا يستلزم عدم الترك في
نفس الامر بل يؤكد المواظبة نقلا فالقول بان هذا يوجب كونها واجبا وهم
لان المعتبر في الوجوب هي المواظبة مع تحقق عدم الترك في الواقع فان
المواظبة المذكورة اه حاصل الجواب ان كون المواظبة سنة متعارفة موقوف
كونها على وجه العبادة بحيث يكون تركها مكروها واساءة ولهذا قال
الجماعة سنة من سنن الهدى وانما سميت به لان معرفتها سبب لمزيد الاهتداء
سلوك الطريق الشرعية وسنن الزوائد ليس كذلك بل هي ما يكون على سبيل
العادة وفعلها اولى من تركها لا يقال هذه التفرقة تقتضي ان يكون مسح الرقبة
سنن الهدى اذ الظاهر انه من العبادات لا من العادات لانا نقول

مبني

مبني على الغفلة عن قيد المواظبة كما ان السؤال المذكور في الشرح مبني على الغفلة
عن قيد العبادة ويفهم هذا من تعليل صاحب الهداية لانه عد منها ما لا ريبة
في كونه من العادة كالتنعل الذي هو لبس النعلين والترجل الذي هو تسريح الشعر
واللحية بالمشط وتغيره بنزع الخفين عن الرجل مثلا فمعنى لان السنة في الشرع
ان يبدأهما باليسار كذا في الغاية ومسح الرقبة بان يمسحها بعد مسح الاذنين
بظهر اليدين حتى يصير ماسحا ببلل لم يصر مستعملا ومسح الحلقوم بدعة كذا في غاية
السروجي وناقضه ما خرج من السبيلين اي نوعه ما خرج من احد السبيلين
قيد الخروج لان المراد مجرد تعداد على الانتقاض وهو من المعاني لا من الاعيان
ولان ذات الخارج لازمة للانسان فلو لم يعتبر صفة الخروج لا يكون ناقضا وهو
ظاهر والمراد من السبيلين سبيل الحي فلا ينتقض الكلية بما سيجئ في الجنائز من ان ما
خرج من الميت بعد غسله يغسل ولم يعد غسله بناء على انه ليس بحدث في حقه وانما
زيد لفظ احد دفعا لتوهم كون الناقض هو الخروج من مجموع السبيلين معا
وللاشعار الى هذا المعنى لم يقل او من غيرهما مع ان المقام يقتضي ذلك بل قال او من غيره
اي من غير كل واحد من السبيلين وفيه اختلاف المشايخ هو اقول الصحيح ان رجع
ضمير فيه الى الريح باعتبار المذكور لان فيها اختلافا سواء خرجت من قبل المرأة او ذكر
الرجل حتى قال بعضهم ان الريح الخارجة منهما غير ناقضة لعدم نجاستها لانها غير
منبعثة عن موضعها وعليه عامتهم كما هو مختار صاحب الهداية واصح الروايتين عن الامام
صرح به في الغاية وعبارة الشارح تنبئ عن رجحان كونها ناقضة كما ترى وهذا مختار

محمد وكذا فهم من الكفاية ولا يجوز ان يرجع الى لفظ الغير في قوله او غير معتاد
لان الدودة داخلة فيه ولا اختلاف في كونها ناقضة لان المراد بها هنا دودة
الدبر لان الكلام فيما خرج من السبيلين وسيجيء التصريح باختلاف المشايخ
في دودة قبل المرأة فالظاهر انه يحمل هذا الاختلاف لئلا يلزم التكرار والفه يلزم
ح ان يكون دودة الاحليل مختلفا فيه وسيصرح الشارح بنفي ذلك بقوله ومن
الاحليل لا وقد وقع في بعض النسخ الدبر موضع الذكر وهو صريح للقبل
فقط ولا يخفى انه سهو محض اما في الوضوء او في اي الواجبين منهما كما
هو الانسب ههنا فاذا نزل دم الى قصبة الانف ينقض لوجوب تطهيره
في الغسل الواجب بخلاف البول في قصبة الذكر ودم قرح عين اذا سال من
جانبها الى الآخر ولم يخرج حيث لم ينقضاه قيل عليه ان لفظ الوضوء لغو لان
كل ما يجب فيه يجب في الغسل اللهم الا ان يحمل على رواية من قال ان الفم له حكم
الباطن في الغسل وحكم الظاهر في الانتقاض كما سيصرح به الشيخ في اوائل بحث
الغسل فليتامل اذا عصر القرحة وهي بالفتح الجراحة قيل عليه عدم النقض هنا
على اختيار الظهيرية والهداية وذهب صاحب التتمة والتحفة والخلاصة والكافي و
السرخسي الى ان المخرج ناقض كالخارج قياسا على الحجامة والفصد ومص
العلقة وقال الاتقاني وهذا هو المختار عندي لان الاخراج لا فيه وان كان الرفق
بالناس في الاول وتحقيقه عندي ان الخروج لازم للاخراج فلا بد من وجود اللازم

عند

عنه وجود الملزوم فيحصل التناقض لا محالة فافهم انتهى كلامه واما وجه القول
الاول فلان علة النقض هو الخروج بالطبع والسيلان وقد انتفى والقياس على المذكورات
غير مستقيم لان خروج الدم بعد قطع الجلدة فهو بمنزلة ارتفاع المانع حتى صرحوا
بان المص اذا كان بحيث لا يسيل الدم بعد سقوط العلقة لا ينقض وما نحن فيه
ليس كذلك لان علة الخروج هو العصر فانه بمنزلة الغرز عصره والمعنى بشبه
شقه ثم يترك فانه ينقض في الاول دون الثاني او عض اي اخذه باسنانه
لا اكلا او خلالا اي ادخل الخلال وهو العود الذي يتخلل به كذا في
المختار بشر ما في الفم بالنقض سواء كان مختلطا او دما او غيرها والعلق الدم
الغليظ صرح به الجوهري والعدس حب معروف والنجاسة المستقرة يعني
ان الجنس ما دام في محله لا ياخذ حكم النجاسة لعدم امكان تطهيرها فاشترط التجاوز
الى موضع آخر لا يقال اطلاق النجاسة على ما لا ينقض مجاز لما سيجيء عن المص ان ما
ليس بحدث ليس بنجس لانا نقول المراد بالنجاسة المستقرة ما هو النجاسة الحقيقة
اللغوية وبالمنفية في قوله ليس بنجس هو الحكمية الشرعية فلا منافاة قطعا
قلت هذا الدليل غير تام قلت قيل عليه ان عدم النقض في صورة الابرة قول الرباني
نظرا الى ان السيلان هو ان يعلو وينحدر وهو مفقود ههنا ومختار الامام
الثاني النقض وهو الاقيس لان الزوال عن مخرجه سيلان عنده فجاز ان يكون السند
من جانب الامام الثاني واما وجه بانه اختلط بغير المنقول فاخذ حكمه ترجيحا

للمحل فليس بتام كما لا يخفى اقول توضيحه ان جهة الحظر والاباحة اذا اجتمعا ترجح جهة الحظر احتياطا فكان ينبغي ان ياخذ غير المنتقل حكم المنتقل فينقض الطهارة اذ ساوى المنتقل غير المنتقل بترجيح الجهة الحظر واما العكس فلا يظهر له وجه فان الخروج محسوس هناك قيل عليه انه قارن بهذا الخروج السيلان فالتعارض التنافي والا فالخروج انما قولكم ان الخروج انما يتحقق بالسيلان الى ما يطهر فضلا عن الاحساس ونحن نقول اولا المراد ذكر التحقيق المقدمة القائلة ان القليل باد لا خارج مع قطع النظر عن كون الخروج معتبرا اولا وثانيا ان ما قال قول الشارح قد خلط بالى آخره قول السائل والاقلاب في الجوابين قلنا قلت بجواب عنه بملاحظة قيد الخروج فقط كما ان قوله وقد خلط بالى جواب عنه بملاحظة قيد النجاسة كذا في النهاية اذا اغرزت من الغرز بفتح الغين والزاء المعجمتين وبينهما راء مهملة ومنه غرز عودا في الارض اذا ادخله ونحوها لا ينقض عندنا هذا على اختيار مجموع النوازل واما على اختيار الجامع الصغير لا ينقض وان علا فصار اكثر من راس الجرح كذا في الخلاصة بل النجس الدم المسفوح اي المصبوب من سفح الدم صبه واهراقه في العروق لا الكبد والطحال صرح به البيضاوي في تفسير قوله تعالى او دما مسفوحا كما اذا قشرت النفطة من قشر العود ونحوه اي نزع عنه قشره النفطة بفتح النون وكسر الفاء على وزن الكلمة الجدري والنفطة بكسر النون وسكون الفاء هي القرحة التي امتلأت وحان قشرها من قولهم انتفط فلان امتلأ غضبا والنفطة بالفتحات الثلث لغة فيه كذا في المغرب

قوله

لم يتلطخ اي لم يتلوث يجب ان يكون متعلقا بقوله خرج قيل عليه يحتمل ان يريد المصنف بالسيلان ههنا المعنى المجازي وهو التجاوز الشامل الى راس الجرح او الى موضع التطهير وجوابه ان المصنف ذكر السيلان بعد ذكر الخروج ولا شك ان المراد منه هو الانتقال من الباطن الى راس الجرح ولو كان المراد بالسيلان هو التجاوز الشامل له ولغيره لكان ذكره بمنزلة التاكيد لا التاسيس فالعدول منه اليه ومن الحقيقة التي يقتضيها المقام الى المجاز الخالي عن القرينة الصارفة بمجرد تعلق الجار الى الاقرب مما يعده العرف عبثا محضا بدون ضرورة صارفا لا يقال هذا التعريف سواء عبر عنه بعبارة المصنف او بالعبارة المحققة التي اختارها الشارح منقوض بما اذا علا القيح والصديد راس الجرح فالقي عليه التراب او الرماد من الدم وكذا القراد الكبير ينقض الوضوء كما صرح في الخانية مع انه لم يخرج الى موضع يلحقه حكم التطهير ولم يسل اليه لانا نقول ان ما علا منها ان كان بحيث لو لم يلق عليه او لم يمسح لم يسل لا ينقض الوضوء كما صرح به قاضيخان وان كان بحيث لو لم يمنعه المانع لسال فهو سائل حقيقة وان لم ير سائلا حسا لان السيلان هو التجاوز عن المخرج رقيقا غير منجمد بحيث يكون ذاهبا بنفسه كما يدل عليه قول الشارح وانما قال سال لانه اذا لم يتجاوز الخارج المخرج الى آخره والتجاوز المذكور متحقق ههنا وان لم يكن الى ما يطهر فلا يستقيم قول القائل ولم يسل اصلا وتحقيق المقام ان المراد من السيلان معرفة كونه مسفوحا في العروق مختلطا بالنجاسة وهذا انما يعرف بنفس السيلان لا بكونه محسوسا كما فهم من الحكمة التي عرفته التي لسيدنا الامام وقال المانع عن السيلان لا ينافي وجوده في نفس الامر واما النقض بالمص فمدفوع ايضا بان الخروج الى ما يطهر هو الانتقال

آخر وخروجه وان يتعلق
اي بسال ولا يرد النقض
بالفصد لان فيه تجاوزا
من راس الجرح الذي

من الباطن منتهيا الى محاذاة ما يجب تطهيره وان لم يصل اليه ولم يتلوث ثوبه
كما في صورة الفصد التي ذكرها الشارح والمقصود من اعتبار قيد الى ما يطهر الاحتراز عن
الخروج الى ما يعد من ظاهر البدن حسا ولا يعد منه شرعا لحكمة شرعية كداخل
العين فانه لا يجب تطهيره عند وجوب تطهير ظاهر البدن فلا ينقض شرعية
الوضوء لما خرج اليه وان سال فيه ما لم يتجاوز عنه فالذي خرج من بدن الانسان
الى باطن العلقة والقراد خارج الى ما يجب تطهيره بمعنى انه لم يبق في باطنه الحقيقي الذي
هو تحت الجلدة وباطنه الشرعي الذي هو داخل العين فيتحقق الخروج الى ما يجب
تطهيره واما السيلان فلا ريبة في تحققه في الدم المخصوص مصرح به قاضيخان
حيث قال اذا مصت العلقة وامتلات قال الفقيه اعلم ان
اثنا عشر شهرا اولها محرم وانما سمي محرما لان القتال كان فيه محرما عليهم
فيما بينهم في الجاهلية ثم صفر وانما سمي صفرا لان الناس قد اصابهم القحط
فاصفرت وجوههم فيه فسموه صفرا لصفرة الوجوه ويقال ايضا انما سمي صفرا لانه
صفر ابليس لجنوده حين خرج محرم وحل لهم القتال ثم ربيع الاول وانما سمي
ربيع لانه صادف اول الخريف فسموه باسم الربيع الاول ثم الربيع الآخر وانما سمي
ربيع الآخر لانه صادف آخر الخريف فسموه باسم ربيع الآخر ثم جماد الاولى ثم جماد الاخرى
وانما سميا بذلك لانهما صادفتا ايام الشتاء حين اشتد البرد وجمد ثم رجب
وانما سمي رجبا لان العرب ترجبه اي تعظمه وكانوا يسمونه اجمالا لانهم كانوا لا يسمعون فيه

صوت الحرب ثم شعبان وانما سمي شعبانا لان قبائل العرب كانت
ان تتفرق ويقال ايضا انما سمي شعبانا لانه تتشعب فيه خير الكثير ثم شهر رمضان
وانما سمي رمضان لانه ايام الحر والرمضان الحر الشديد ويقال ايضا انما سمي رمضان
لانه يرمض فيه الذنوب ثم الشوال وانما سمي لان قبائل العرب كانت
تتشول فيه ان تبرح عن مواضعها ويقال انما سمي شوالا لانهم كانوا يصيدون فيه
وكذلك اشتاكل الكلب الصيد انما الصريح من كلام العرب انما سموه شوالا لان ايام النتاج
نوق الابل تاتي في ذلك الشهر فرسل الفحل فيها فسمي شوالا لهذا المعنى من قولهم شالت
الناقة اذا انقطع لبنها ثم ذو القعدة وانما سمي ذا القعدة لانهم كانوا يقعدون فيه
عن الحرب ثم ذو الحجة وانما سمي ذا الحجة لانهم كانوا يحجون فيه ويقال فيه يسمى
ذا الحجة لان بالعرفات يتم الحجة الى السنة فهذه اسماء الشهور العربية بالعربية
التي تعرف حسابها وامتلات من الدم ينقض الوضوء به لانها لو شقت
يخرج منها دم سائل وكذا الحال في القراد الكبير فلا وجه لقوله انه لم يخرج الى موضع
يلحقه حكم التطهير ولم يتلوث به ثوبه ولا احتياج الى النقض كما في صورة الفصد بل
الانفكاك بين الخروج الى ما يطهر والسيلان اليه في صورة المص اظهر من الفصد كما
لا يخفى مع انه لم يبق الا موضع يلحقه حكم التطهير بل خرج اليه اقول هذا تجويز الا
نفكاك بين الخروج والناقض والسيلان الى ما يطهر في غير السبيلين ولا يصح ذلك لا

استعمالاً ولا نقلاً اما الاول فلانه لا يتصور لعاقل ان يجوز خروج شيء سيال الى مخصوص كالدم
وراس الجرح مثلا وتمتنع عدم سيلانه اليه لانه لا معنى لخروجه اليه الا انتقاله من الباطن ووصوله
اليه وهذا معنى السيلان بعينه كما اذا قيل خرج الدم من جرحنا الى قميصنا او ثوبنا بل الطبع السليم يجد
هذا المعنى في الامور الغير السيالة ايضا الا ترى انه اذا قيل ان السلطان قد خرج اليوم الى سريره هل
يجوز احد من العقلاء تحقق هذا المعنى من غير وصوله الى شيء من اجزاء سريره وهذا لا ينافي
كون هذين المفهومين متغايرين بالعموم والخصوص في حد نفسها بل في بعض استعمالاتها لان الفعل
الواحد يجوز ان يتضمن تارة معنى فعل واحد كتضمن خرج معنى وصل او انتهى كما في مسئلتنا ويتضمن
معنى فعل اخر اخرى كتضمنه معنى قصد وعزم كما في قوله واليه لا يخرج الى مكة اما الثاني فلانه صاحب الهداية
وشارحه والزيلعي تحقق الخروج في النقاض الخارج بالسيلان الى ما يطهر بقولهم غير ان الخروج انما يتحقق
بالسيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير ناطق باعلى صوت عن امتناع وجود الخروج الى ما يطهر بدون
السيلان اليه فلا مجال له والله اعلم الا ان الشرع لم يعتبر الخروج ناقضا الا بعد ترتب السيلان عليه
وانتقاله وتلازمه في جميع الصور واما الصورة التي فرضها الشارح فهي لكمال ندرتها بمنزلة الممتنعات
العادية لا ينظر الى اعتباره حتى لو فرض وقوعها في وقت من الاوقات فيعد ونها من قبيل وجود السيلان
الى ما يطهر حكما لان النقض عبارة عن بطلان الطهارة وهو لا يتصور الا بالتلوث واذا فرض عدمه
حقيقة في العضو واعتبار شغل الماء في الابتداء مطلقا مع تحقق الاشتغال في بعض المواد كما لا
يخفى والقيء عطف اه وانما افرده بالذكر مع دخوله في مفهوم قوله او غيره اشعارا بان ليس
المراد بالغير غير الطعام والشراب لاختلاف حد الخروج في كل واحد منهما لان الخروج الناقض مما عدا الفم
لا يتحقق الا بالسيلان الى ما يطهر وفيه يتحقق بملئه الا في الدم فلا بد من التعرض له على حدة مع تفصيل

النواقض التي

النواقض دما رقيقا سواء كان نازلا او صاعدا ملأ الفم او لا وهذا عندهما واما عند محمد فيعتبر ملاء
الفم قياسا على سائر انواع القيء اذا صعد من الجوف واما اذا نزل من الراس او خرج من اصول الاسنان
فهو ناقض بلا تفرقة بين قليله وكثيره اتفاقا ودليل الفريقين مذكور في شروح الهداية ان ساوي
البزاق وهو بضم الباء التحتانية وفتح الزاء المعجمة المخففة الماء الحادث في الفم والحكم بالانتقاض
في حال المساوات استحساني اخذا بالاحتياط والقياس عدم الانتقاض صرح به في النهاية
او مرة وهي بكسر الميم وتشديد الراء المهملة احد الاخلاط الاربعة ويقال لها في الوجه العام الصفراء
وقد يذكر هذا مقابلا للصفراء كما في الكفاية فح يكون لكل منهما معنى مغاير للمعنى الآخر لقولهم ان المرة
هي المادة المركبة من السوداء المحترقة مع الصفراء قال الاتقاني الاخلاط اربعة الدم والمرة
والصفراء والبلغم كذا في البيانية او علقا وهو الدم الغليظ كما نقلنا من الجوهري لكن المراد هنا
السوداء المحترقة لا الدم ولهذا اشترط فيه ملاء الفم والا فخروج الدم ناقض بلا تفصيل بين قليله وكثيره
في المختار المرجح بطهارة لا ابتداء خلة النجاسة ومنه قيد الخروج الزيلعي صرح به في البيانية وان خلافه
بعض المعتبرات من كتب الفتاوى ملاء الفم هذا على المختار قيد لما سوى الدم وان روي الحسن عن
الامام كونه قيد الدم الصاعد ايضا وقد اشار المصنف الى اختيار المختار ما سوى الدم قيدا
ساوى البزاق بينه وبين الاربعة الآخرة وهو الغثيان بفتحات الغين
المعجمة والتاء المثلث والياء المثناة التحتانية وهو بضم الغين وسكون الثاء الفم
النفس من غثت نفسه تغثي غثيانا وكاحيت واضطراب القلب وسكون الفاء اليفرق اللد
اللذة كما صرح به في الصحاح لكن المراد هنا امر حادث في مزاج الانسان منشأه تنفرت
طبيعته من حس ان في المكروه وما ليس بحدث ليس بنجس وقد ارت
عادتهم بتعقيب مباحث التي بهذه القاعدة الكلية لعل وجه التخصيص ان ا
القليل منه التي ليس بحدث فليس بنجس فالحدث النجاسة الحكمية والنجس بكسر

الجيم وهو ما اشتمل على النجاسة الحقيقية فحاصله ان كل ما ليس بنجاسة حكمية ليس بنجاسة حقيقية
فالقليل من القيء كما لا ينقض الوضوء لا يمنع جواز الصلوة قال في الجامع الصغير بعيد
بحث القيء ثم القليل منه اذا لم يكن حدثا عندنا لا يكون نجسا حتى لو امتلاء الثوب منه
لا يمنع جواز الصلوة كما يكون في اصحاب القروح وههنا بحث لانهم قد اطلقوا
النجس على ما لم يتقدروا بكونه حدثا حيث قالوا ان الدودة الخارجة من الدبر ناقضة
دون الخارج وذلك لان النجس ما عليها وذلك قليل وهو حدث في السبيلين دون غيرهما فيه
في النهاية وجوابه ان هذا مبني على اختلاف الروايتين فرواية الجامع على انها اتفاقية ورواية
الهداية على قول ابي يوسف خاصة ويمكن الجواب عنه بما اجيب عما ورد على قول الله والنجاسة
المستقرة الخ اي كما يمكن ان يجاب عما ورد عليه بما اجبنا به ههنا وهو الحمل على اختلاف
الروايتين وكما لا يخفى وفي غير رواية الاصول انه نجس وفائدته تظهر فيما اذا اخذه بقطنة
فالقاها في الماء هل تنجس ام لا وفيما اذا اصاب ثوبه او بدنه اكثر من قدر الدرهم كما يكون لا
صحاب القروح هل يمنع جواز الصلوة ام لا فعند ابي يوسف لا ينجس ولا يمنع خلافا لمحمد كذا في
الغياثية والبنائية قال بعض الفقهاء المراد من الاصول الجامعان الكبير والصغير والمبسوط
والزيادات ومن غيرها النوادر والامالي والرقيانيات والكيسانيات والهارونيات كذا في الشروح
ولنا قوله اشارة الى ان المختار عنده وهو ما اختاره المصنف مذهب ابي يوسف على حكمه فافهمه
وفيه ضد الوضحة فالقليل هو الماء الذي الخ لا يقال المفهوم من هذا ان القيء القليل لا يتحقق الا
في الماء مع انا نقول احد من انواع القيء قليل من جنسه لانا نقول مراده ان القليل في الماء
هو الماء الذي الخ كذا الحال في المرة وغيرها ويجوز ان يكون الماء مقلدة كل نوع منه كما هو المختار
فعلى هذا الا يرد قوله ليس بمحل النجاسة لا يقال هذا انما يصح اذا كان القيء ماء واما اذا كان مرة او طعاما
او علقا فلا بد ان يخرج من قعر المعدة لان هذه الاشياء لغلظها واثقالها لا تستقر الا في القعر وقيل انما
خص الماء بالذكر ردا على حسن بن زياد حيث زعم انه لا ينقض في الشارب عقيب شربه قبل المخالطة

قياسا

قياسا على الدمع والعرق وهذا فيه من الفارق لانه خارج عن محل النجاسة دونها حكم الريق وهو
ماء يحدث في الفم قبل الاكل كذا فهم من تقرير الجوهري ولنوم مضطجع الاضطجاع ان يضع النائم
جنبه على الارض والاتكاء ان يضع راسه على ركبته او على يديه كذا فسره الاتقاني في غايته وفسره صاحب الكفاية
الكفاية والغاية والزيلعي بالتورك وهو الاتكاء على احد وركيه والاول اقرب لفظا ومعنى ويؤيده على
بعضهم المتورك على المتكئ واراد بالاستناد الى ما لو ازيل الاستناد الى الجدار او الاسطوانة ونحوهما
بدونه لان يكون عقوا من اعضائه قيد القول بناقضية الاستناد مختار الطحاوي وتبعه صاحب الهداية
قال في الملتقط لا ينقض فيه في اصح الروايتين عن الاعظم وفي البدايع وبه اخذ عامة مشايخنا وهو الاصح
واختاره في المحيط لان الالية لما كانت مستوثقة من الارض لا يكون النوم سببا لخروج الريح غالبا وقد
يوفق بين الروايتين بان مبنى الاول الالية من الارض ومبنى الثاني على انتفائها وقيد النعاس نوعان ثقيل
وهو ما يكون النائم بحيث يفهم اكثر ما قيل عنده وهو ليس بحدث وثقيل وهو خلاف ذلك وهو حدث واما
نوم المريض الذي يصلي مضطجعا فالصحيح انه ناقض كذا في التبيين لا ينقض الوضوء نوم غير ما ذكر
فيه بحث لان المتبادر من هذه العبارة انحصار النوم الناقض في هذه الهيئات الثلث مع ان نوم مستلق ومتورك
من النواقض اتفاقا ويمكن الجواب عنه بانه يجوز ان يكون ثبوت الحكم فيها بدلالة النص وهو قوله عم فانه
اذا نام مضطجعا استرخت مفاصله فان الاسترخاء كما يوجد في الثلث المذكورة يوجد فيها ايضا
بل بوجه ابلغ واقوى فهم الحكم بعموم العلة فذكرها حين ذكرها حقيقة فلا يصدق على شيء منهما انه نوم
غير ما ذكره هذا البحث مع جوابه نظير السؤال والجواب الذين اوردهما شراح الهداية على قوله عم
وانما الوضوء على من نام مضطجعا او ساجدا اقول كان يختلج في خلدي من عنفوان الشباب
الى بلوغ درجة مطالعة معتبرات في هذا الفن ان النوم في النوم ساجدا على الوجه ما وجه عده غير
ناقض مع وجود كمال الاسترخاء فيه ثم دفعته بحمله على عدم تفرج وضع سجدة الصلوة من تجافي البطن
عن الفخذ وعدم افتراش الذراعين كما هو الظاهر من قوله ساجدا ثم وجدت في بعض الشروح
هذا التوهم مع هذا الدفع بعينه فقلت الحمد لله الذي وفقني باراء الفضلاء وعن الامام الثاني
انه لو تعمد النوم في السجود ينقض والا فلا لان القياس ان يكون ناقضا الا انا استحسنا في
غير المتعمد لان من يكثر الصلوة بالليل لا يمكنه الاحتراز عن النوم فيه فاذا تعمد بقي على

اهل القياس وجه ظاهر الرواية ما يروى انه عليه الصلوة والسلام قال اذا نام العبد في سجوده يباهي
الله تعالى به ملائكته فيقول انظروا الى عبدي روحه عندي وجسده في طاعتي وانما يكون جسده فيها اذا بقي وضوءه
وجعل هذا الحديث في الاسرار من المشاهير وان الاستحسان باق فانه لو زال لسقط على احد شقيه
كذا في المعراجية قوله والاغماء وهو ما يكون العقل به مغلوبا كما ان الجنون ما يكون العقل
مسلوبا وسيجيء بما الشارح بما ذكرناه بعينه على ان هيئته كانا يعني ان جميع الهيأت الى لا
ينتقض وضوء النائم عليها ينتقض وضوء المغمى عليه والمجنون فيهما كالقيام والقعود
ونحوهما او يدخل السكر في الاغماء لانه من جملة ما يكون العقل فيه مغلوبا قوله وحده
وانما قيد به لان حده في حق وجوب حد الشرب ان لا يعرف شيئا حتى الارض من السماء وفي حق
حرمة الاشربة ان يتكلم بالهذيان هذا عند الاعظم واما عندهما ان يتكلم به مطلقا وعند الشافعي
حده في السكر ما ذكره ههنا وهو ان يظهر اثره في مشيه وحركاته كذا ذكره الشارح في باب حد
الشرب قوله ولو شرطا الى قوله بل يبطل اقول لو كان بدل الكل ومصلي الجنازة وساجد التلاوة
على المصلي لكان مع كماله وجازته احسن انتظاما بما قبله حتى لو قهقه الرجل اذا قال قهقه وهي
ناقضة للتيمم ايضا دون الاغتسال عامدا كان او ناسيا بدت اسنانه او لا وقيل يبطل طهارة
اعضاء الوضوء في الغسل ايضا حتى لا يجوز صلوة من قهقه فيها مغتسلا بغير وضوء فيعيد الوضوء
دون الغسل وقيل لا يبطل طهارته لانه ليس بوضوء وقد يعمول لاستباحة الصلوة والوضوء في الحديث
مطلق فينصرف الى الكامل والقرآن وضوء الاعرب الذين يضحكون خلف الرسول عم فقد يقهقه
على مورده كما صرح به المتن قوله قهقهة لا ينقض الوضوء والغسل الصلوة ايضا لانها حالة
لا شك الجناية في موضع المناجاة وسقط ذلك بالنوم ولا يبطل الصلوة ايضا لان النوم
يبطل حكم الكلام هذا على اختيار فخر الاسلام وصاحب المحيط قال شداد بن اوس قال ابو حنيفة
تفسد صلوته لا وضوءه وعليه فتوى الفقيه عبد الواحد وقال محمد الكرخي يفسد وضوءه ايضا
وبه اخذ عامة المتاخرين احتياطا وقد اختار الشارح طرف نقض رأيهم مع انه من جملة
عفو الله وان الا اخر ناقضة القهقهة قوله لان النبي عم الا من ضحك منكم قهقهة فليعد
لانه كان

والوضوء

والصلوة
الوضوء جميعا هذا زبدة ما في المعراجية والباينة قوله او سجدة التلاوة لا لقوال الاوجه لاتبراد لانها
خارجة بلفظ الصلوة لانا نقول ان لم انها كاملا للصلوة حتى ان من رأى الساجد بها فقد يظنه
مصليا بادي الراي وبهذا القدر يليق ان يذكر عقيب صلوة الجنازة وان لم يكن صلوة حقيقة
الا عند محمد فان بمجرد وضع فرجه على فرجها لا ينقض عنده ما لم يخرج المذي حقيقة قوله وتماسّ
الفرجان وقيل مماسة الفرج بالفرج ليس بشرط قوله ومس المراة اي ولا ينقض وضوء الرجل
بمس المراة لما روي عن عائشة رض ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقبل بعض نسائه فيخرج الى الصلوة بلا
الوضوء بينهما وكذا الحال في مس المراة ظاهر بدن الرجل لا ينقض عندنا وينقض عند الشافعي
الحال في مس الذكر فاضافة المس الى المراة والذكر من قبيل اضافة المصدر الى مفعوله قطعا عند من له ذوق سليم
لان كونها من الاضافة الى الفاعل يا باه عطف الذكر على المراة وان وقع استخراج بعض شراح الوقاية
في عكس ما قلنا فانظر في الكلامين فاحكم بينهما بالحق اعلم ان الخلاف في المس بين الرجل والمراة انما هو
في نقض وضوء اللامس واما الممسوس فلا ينقض وضوءه اجماعا وان الخلاف في المس بالبشرة
ان مس بكل واحد منهم بغير الاكثر او ظفره او كمه لا ينقض اتفاقا وان الخلاف في المس بالبشرة
الذكر بباطن الكف لان المس بظاهره او بالاصابع لا ينقض اتفاقا كذا في الروجي قوله خلافا
للشافعي اي في كل واحد من المسين قوله في ابتلاع الصايم الريق انتقال من البلع وهو ادخال
الشيء من الفم الى ما وراء الحلقوم وانما لم ينقض صوم من ابتلع الريق لان الفم داخل حكما
لانه يحرك في بطن الصايم من جانب اخر قوله دخول شيء في فمه وانما لم ينقض صوم من دخل في
فمه شيء من خارجه لانه خارج حكما ووصول الشيء الى ما خفي له الى الظاهر البدن لا ينقض
اتفاقا قوله لان الوارد فيه صيغة فاطهروا او التعليل لعدم جعلهم الامر بالعكس وهو ظاهر وبه
خرج الجواب عن قياس الشافعي نور الغسل بالوضوء واما استدلال الفريقين بالقران

اصل القياس وجه ظاهر الرواية ما روي انه عليه الصلوة والسلام قال اذا نام العبد في سجوده يباهي
الله تعالى به ملائكته فيقول انظروا الى عبدي روحه عندي وجسده في طاعتي وانما يكون جسده فيها اذا بقي وضوءه
وجعل هذا الحديث في الاسرار من المشاهير ولان الاستمساك باق فانه لو زال لسقط على احد شقيه
كذا في المعراجية قوله والاغماء وهو ما يكون العقل به مغلوبا كما ان الجنون ما يكون العقل
مسلوبا وسيضرهما الشارح بما ذكرناه بعينه على اي هيئة كانا يعني ان جميع الهيئات التي لا
ينتقض وضوء النائم عليها ينتقض وضوء المغمى عليه والمجنون فيهما كالقيام والقعود
ونحوهما قوله وبدخل السكر في الاغماء لانه من جملة ما يكون العقل فيه مغلوبا قوله وحده هنا
وانما قيد به لان حده في حق وجوب حد الشرب ان لا يعرف شيئا حتى الارض من السماء وفي حق
حرمة الاشربة ان يتكلم بالهذيان هذا عند الاعظم واما عندهما ان يتكلم به مطلقا وعند الشافعي
حده في الكل ما ذكره هنا وهو ان لا يظهر اثره في مشيته وحركاته كذا ذكره الشارح في باب حد
الشرب قوله وشرطا الى قوله بل يبطل اقول لو كان بدل الكل ومصلي الجنازة وساجد التلاوة عطفا
على الحي لكان مع كماله وجازته احسن انتظاما بما قبله قوله حتى لو قهقه الرجل اذا قال قهقه وهي
ناقضة للتيمم ايضا دون الاغتسال عامدا كان او ناسيا بدت اسنانه او لا وقيل يبطل طهارة
اعضاء الوضوء في الغسل ايضا حتى لا يجوز صلوة من قهقه فيها مغتسلا بغير وضوء فيعيد الوضوء
دون الغسل وقيل لا يبطل طهارته لانه ليس بوضوء فقدي معمول لاستباحة الصلوة والوضوء في الحديث
مطلق فيصرف الى الكامل والفراني وضوء الاعرب الذين يضحكون خلف الرسول عم فقدي فيقتصر
على مورده كما صرح به الشرح قوله قهقهة لا ينقض الوضوء ولا تفسد الصلوة ايضا لانها حصلت
حد شارفيها في موضع المناجات وسقط ذلك بالنوم ولا يبطل الصلوة ايضا لان النوم
يبطل حكم الكلام هذا على اختيار فخر الاسلام وصاحب المحيط قال شداد بن اوس قال ابو حنيفة
تفسد صلوته لا وضوءه وعليه فتوى الفقيه عبد الواحد وقال محمد الكرخي يفسد وضوءه ايضا
وبه اخذ عامة المتاخرين احتياطا وقد اختار الشارح طرف نقض رايهم مع انه من جملة
خواصهم واعلام الاخيار ناقضية القهقهة لان النبي عم قال الا من ضحك منكم قهقهة فليعد

الا الله كان

والوضوء

الوضوء جميعا هذا زيدة ما في المعراجية والبناية قوله وسجدة التلاوة لا يقال لا وجه لايرادها لانها
خارجة بلفظ الصلوة لانا نقول ان لها شبها كاملا للصلوة حتى ان من رأى الساجد بها فقد يظنه
مصليا بادي الراي وبهذا القدر يليق ان يذكر عقيب صلوة الجنازة وان لم يكن صلوة حقيقة
قوله الا عند محمد فان تجرد وضع فرجه على فرجها لا ينقض عنده ما لم يخرج المذي حقيقة قوله وتماس
الفرجان وقيل مماسة الفرج بالفرج ليس بشرط قوله ومس المراة اي ولا ينقض وضوء الرجل
بمس المراة لما روي عن عائشة رض ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقبل بعض نسائه فيخرج الى الصلوة بلا
تجديد الوضوء بينهما وكذا الحال في مس المراة ظاهر بدن الرجل لا ينقض عندنا وينقض عند الشافعي
وكذا الحال في مس الذكر فاضافة المس الى المراة والذكر من قبيل اضافة المصدر الى مفعوله قطعا عند من له ذوق سليم
لان كونها من الاضافة الى الفاعل يأباه عطف الذكر على المراة وان وقع استخراج بعض شراح الوقاية
على عكس ما قلنا فالنظر في الكلامين فاحكم بينهما بالحق اعلم ان الخلاف في المس بين الرجل والمراة انما هو
في نقض وضوء اللامس واما الممسوس فلا ينقض وضوءه اجماعا وان الخلاف في المس بالبشرة
لان مس كل واحد منهما بشعر الاخر او ظفره او سنه لا ينقض اتفاقا وان الخلاف في المس بالبشرة
الذكر بباطن الكف لان المس بظاهره او بالاصابع لا ينقض اتفاقا كذا في السروجي قوله خلافا
للشافعي اي في كل واحد من المسين قوله في ابتلاع الصائم الريق افتعال من البلع وهو ادخال
الشيء من الفم الى ما وراء الحلقوم وانما لم ينقض صوم من ابتلع الريق لان الفم داخل حكما
فكانه تحرك في بطن الصائم من جانب الى اخر قوله ودخول شيء في فمه وانما لم ينقض صوم من دخل في
فمه شيء من خارجه لانه خارج حكما ووصول الشيء الناقض له الى الظاهر البدن لا ينقض
اتفاقا قوله لان الوارد في صيغة فاطهروا او التقليل لعدم جعلهم الامر بالعكس وهو ظاهر وبه
يخرج الجواب عن قياس الشافعي الغسل بالوضوء واما استدلال الفريقين بالقران

اصل القياس وجه ظاهر الرواية ما يروي انه عليه الصلوة والسلام قال اذا نام العبد في سجوده يباهي
الله تعالى به ملائكته فيقول انظروا الى عبدي روحه عندي وجسده في طاعتي وانما يكون جسده فيها اذا بقي وضوءه
وجعل هذا الحديث في الاسرار من المشاهير ولان الاستمساك باق فانه لو زال لسقط على احد شقيه
كذا في المعراجية قوله الاغماء وهو ما يكون العقل به مغلوبا كما ان الجنون ما يكون العقل
مسلوبا وسيغير بما اشار الشارح بما ذكرناه بعينه على اي هيئة كان يعني ان جميع الهيئات التي لا
ينتقض وضوء النائم عليها ينتقض وضوء المغمى عليه والمجنون فيها كالقيام والقعود
وغيرهما قوله وبه خرج السكر في الاغماء لانه من جملة ما يكون العقل فيه مغلوبا قوله وحده ههنا
وانما قيد به لان حده في حق وجوب حد الشرب ان لا يعرف شيئا حتى الارض من السماء وفي حق
حرمة الاشربة ان يتكلم بالهذيان هذا عند الاعظم واما عندهما ان يتكلم به مطلقا وعند الشافعي
حده في الكل ما ذكره ههنا وهو ان يظهر اثره في مشيه وحركاته كذا ذكره الشارح في باب حد
الشرب قوله بشرط الى قوله لا يبطل اقول لو كان بدل الكل ومصلي الجنازة وساجد التلاوة عطفا
على الصبي لعاد مع كمال وجازته احسن انتظاما بما قبله قوله حتى لو قهقه الرجل اذا فرغ قدر التشهد
ناقضة للتيمم ايضا دون الاغتسال عامدا كان او ناسيا بدت اسنانه او لا وقيل يبطل طهارة
اعضاء الوضوء في الغسل ايضا حتى لا يجوز صلوة من قهقه فيها مغتسلا بغير وضوء فيعيد الوضوء
دون الغسل وقيل لا يبطل طهارته لانه ليس بوضوء فقد مقصود لاستباحة الصلوة والوضوء في الحديث
مطلق فينصرف الى الكامل وايضا ان وضوء الاعراب الذين يضحكون خلف الرسول عم فقد يقتصر
على مورده كما صرح به الشارح قوله قهقهة لا ينقض الوضوء ولا تفسد الصلوة ايضا لانها جعلت
حدثا لقبحها في موضع المناجات وسقط ذلك بالنوم ولا يبطل الصلوة ايضا لان النوم
يبطل حكم الكلام هذا على اختيار فخر الاسلام وصاحب المحيط قال شداد بن اوس قال ابو حنيفة
تفسد صلوته لا وضوءه وعليه فتوى الفقيه عبد الواحد وقال محمد الكرخي يفسد وضوءه ايضا
وبه اخذ عامة المتاخرين احتياطا وقد اختار الشارح طرف نقض رايهم مع انه من جملة
خواصهم واعلم ان الاصل في ناقضية القهقهة قوله عليه السلام الا من ضحك منكم قهقهة فليعد

الا لا

والوضوء

والصلوة

الوضوء جميعا هذا زبدة ما في المعراجية والبناية قوله او سجدة التلاوة لا يقال لا وجه لايرادها لانها
خارجة بلفظ الصلوة لانا نقول ان لها شبها كاملا للصلوة حتى ان من رأى الساجد بها فقد يظنه
مصليا بادي الراي وبهذا القدر يليق ان يذكر عقيب صلوة الجنازة وان لم يكن صلوة حقيقة
قوله الا عند محمد فانه لو جرد وضع فرجه على فرجها لا ينقض عنده ما لم يخرج المذي حقيقة قوله وتماس
الفرجان وقيل مماسة الفرج بالفرج ليس بشرط قوله ومس المراة اي ولا ينقض وضوء الرجل
مس المراة لما روي عن عائشة رض ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقبل بعض نسائه فيخرج الى الصلوة بلا
تجديد الوضوء بينهما وكذا الحال في مس المراة ظاهر بدن الرجل لا ينقض عندنا وينقض عند الشافعي
وكذا الحال في مس الذكر فاضافة المس الى المراة والذكر من قبيل اضافة المصدر الى مفعوله قطعا عند من له ذوق سليم
لان كونها من الاضافة الى الفاعل يا باه عطف الذكر على المراة وان وقع استخراجه في بعض شراح الوقاية
فيه كما قلنا فانظر في الكلامين فاحكم بينهما بالحق اعلم ان الخلاف في المس بين الرجل والمراة انما هو
في نقض وضوء الماس واما الممسوس فلا ينقض وضوءه اجماعا وان الخلاف في المس بالبشرة
ان مس كل واحد منهما بشعر الاخر او ظفره او سنه لا ينقض اتفاقا وان الخلاف في المس بالبشرة
الذكر باطن الكف لان المس بظاهره او بالاصابع لا ينقض اتفاقا كذا في السروجي قوله خلافا
للشافعي اي في كل واحد من المسين قوله في ابتلاع الصائم الريق احتراز من البلغم وهو ادخال
الشيء من الفم الى ما وراء الحلقوم وانما لم ينقض صوم من ابتلع الريق لان الفم داخل حكما
فكانه تحرك في بطن الصائم من جانب الى اخر قوله او دخول شيء في فمه وانما لم ينقض صوم من دخل في
فمه شيء من خارجه لانه خارج حكما ووصول الشيء الناقض له الى الظاهر البدن لا ينقض
اتفاقا قوله لان الوارد فيه صيغة فاطهروا او التقليل لعدم جعلهم الامر بالعكس وهو ظاهر وبه
يخرج الجواب عن قياس الشافعي الغسل بالوضوء واما استدلال الفريقين بالقران

والمحدث مذكور في الهداية قوله فلا باس به في يتم مضمضة لان الطعام ليّن يصل الماء تحته وقال بعضهم
لا يتم ما لم يبلغ الماء تحته حتى ما تحت الظفر حتى لو بقي العجين وهو الشيء المعروف وهو الذي اتخذته المراة
يخلط الماء بالدقيق قوله لا يجزئ اي لا يجزيه يكفيه من الغسل من اجزاه الشيء كفاه كذا في الصحاح
وقيل يجزئ للحرج والضرورة كذا في فتاوى الزاهدي والقنار خانية وقال في الاسرار هذا صحيح
قوله وفي الدرن عطف على مقدر قبله كانه قيل لا يجزي في العجين وفي الدرن يجزي وهو بفتحتي الدال والراء
المهملتين الوسخ صرح به في الصحاح قوله وكذا الصبغ وهو بكسر الصاد المهملة وسكون الباء الموحدة
والغين المعجمة معروف يستعمله الصباغ في تلوين الاشياء والحناء بكسر الحاء معروف قوله ولا ينقب
القرط جمع قرط كالرمح ورماح وهو بضم القاف وسكون الراء وبالطاء المهملتين الذي يعلق في شحمة
الاذن للتزيين والثقب بضم الثاء المثلثة وسكون القاف والباء الموحدة جمع ثقبة وهي التي يدخل فيها القرط صرح به الجوهري قوله لا يتكلف اي لا يرتكب التكلف
والعلاج في ادخاله قوله ويجب على الاقلف يقال رجل اقلف بيّن القلف وهو الذي لم يختن والقلفة
الجلدة التي تلفظ كذا في الصحاح قوله فانها حكم الباطن في الغسل قال الزيلعي في تعليل هذه الرواية لانه
خلقة كقصبة الذكر ثم اظهر عدم الكفاية اياها واختار الاولى حيث قال وهذا مشكل لانه لو وصل البول
الى القلفة انتقض وضوءه فكالخارج في هذا الحكم وفي حق الغسل كالداخل حتى لا يجب ايصال
الماء اليه عند بعض المشايخ فعلى هذا الاشكال فيه انتهى كلامه وقريب منه قول الشيخ السماوي
يشكل هذه الرواية بما استدل به على فرضية المضمضة والاستنشاق من مبالغة التطهير في
النص فانه يقتضي ان يجب ايصال الماء اليها اذ لا حرج فيه بخلاف العين واعلم ان بين القلفة
مسئلة كثيرة الوقوع بحيث يحتاج اليها كل مغتسل من المسلمين وهي ان الجنب اذا اغتسل
فانتضح شيء من غسالته في انائه هل يفسد الماء عليه ام لا فقد ذكر في الخلاصة ان مجرد
الانتضاح لم يفسد الماء عليه اما اذا كان يسيل فيه سيلانا وكذا حوض الحمام وعلى

قوله: فجعلوه

اذا قطعها

افسده

قول محمد بن

قول محمد بن لا بغسل ما لم يغلب عليه يعني لا يخرج من الطهورية وفي الجامع الصغير لقاضيخان انتضاح
الغسالة في الاناء لكان قليلا لا يفسده وحده ان لا يستبين موضع القطرة في الماء كالطاوان
استبان ذلك فهو كثير وعن محمد ان كان مثل رؤوس الابر فهو قليل كذا في شروح الوقاية قوله
لا دلكه اي دلك البدن ليس بفرض في الغسل عندنا بل هو سنة في رواية ومستحب في اخرى خلافا لمالك
فانه قاس النجاسات الحكمية بالبدن على النجاسات الحقيقية بالثوب وانما تعرض المصنف لنفي فرضيته
الدلك لان صيغة المبالغة مظنة لتوهمها قوله وفرجا اقول غسل الفرج غير مختص بالرجل لان غايته تفصيله
غاية الفرق ان لها فرجين ظاهر وباطن ولا يجب عليها تطهير الباطن ولا ادخال الاصبع في قبلها
واما ايصال الماء الى السرة والاذن في الذكر والانثى فرض كذا في الخلاصة البزازي وغاية البيان
قوله اي المكان النجس اي النجاسة هكذا وقع في اكثر النسخ المصححة فنقول فائدة التفسير الاول اظهار المغايرة
بين الفعل والفاعل وفائدة الثاني دفع توهم كون نجسا بكسر الجيم وقد مر من الفرق بين الفتح
والكسر في قوله المكان بسار ولو اكتفى بقوله ويزيل نجسا لاستغنى عن قوله وفرجه لان الفرج لا يغسل الا
لازالة النجاسة كذا فهم من النهاية قوله اي يغسل اعضاء الوضوء قال داود يجب هذا الوضوء
قلنا الوضوء يحصل بغسل جميع البدن فلا يحتاج اليه ومنهم من اوجب الوضوء بعد الافاضة
قياسا على غسل الرجلين وليس بصحيح لانه روي عن علي وابن مسعود رضي الله عنهما انكار
ذلك كذا في المبسوطين صرح به في المعراجية اقول لو لم يات بعبارة يغسل لكان اشمل لان
بعض الاعضاء ليس بمغسول وظني ان المصنف لم يعدل عنها الى يتوضأ الا بملاحظة هذه النكتة
ويجوز ان يشير بيغسل الى قول من قال لا يمسح في وضوء الغسل لانه لغو لتعقيبه بسيلان الماء
على جميع البدن لكنه ضعيف ولو قال اي يغسل الاعضاء المغسولة او قال اي يستعمل الماء
في اعضائه لكان اظهر قوله ثم يفيض الماء قيل كيفية الافاضة ان يفيض على منكبه الايمن ثلاثا
ثم الايسر ثلاثا ثم على راسه وسائر جسده ثلاثا وقيل يخلل الراس بين المنكبين وقيل يبدا

بالراس كزائغ المواجبة اي على لوح اي الخت المسطح قوله يغسل رجليه هناك فلا يلزمه تكرار
غسلها حتى يكون جنبا كما في مجمع الماء لا بمعنى انه لو غمس فيه لا يخرج عن عهدة الجنابة
انقض ضفيرتها الضفيرة بفتح الضاد المعجمة وكسر الفاء وسكون الياء المثناة
التحتانية مثل العقيصة زنا ومعنى وهي الشعر المفتول لان الضفر فتل الشعر وادخال
بعضها في البعض جمعه في الراس وقيل هي التي ادخل اطرافه في اصوله صرح به في المغرب
وقد فسر صاحب الغاية بالذوائب كما ينعر به شرح هذا الشارح لقول المص ولا بلها فيكون
الثلثة مشتركة في كونها من اقسام الشعر وان يرى بين الاولين عموم من وجه وبينهما
وبين الثالث عموم مطلق واما اذا كانت منقوضة اه هذا ما في اختاره صاحب
الكفاية والمجتبى قيل ليس عليها بل ضفيرتها ايصال الماء الى اثنائها اذا ابتل اصلها سواء
كانت منقوضة الذوائب او لا وهو الصحيح لان الامر بالتطهير يتناول البدن والشعر ليس من
البدن من كل وجه بل هو متصل به نظرا الى اصوله ومنفصل عنه نظرا الى رؤسه فعملنا بالشبهين
فمن لم يلحقه الحرج كالرجل وبروسه في حق النساء للحرج فقوله يجب ايصال الماء مخالف
لهذه الرواية الصحيحة فليتامل قوله وموجبه انزال المني اه اعلم انهم جعلوا
انزال المني وغيبة الحشفة ورؤية المستيقظ المني وانقطاع الدم اسبابا
لوجوب الغسل فاعترض عليه صاحب النهاية بان هذه معان موجبة
للجنابة لا للغسل فانها تنقضه في الصحيح فكيف توجبه واجاب عنه في البناية
بما تلخيصه ان هذه المعاني انما تناقض وجود الغسل لا وجوبه وهي ليس
بموجبة لوجوده حتى يرد ما قاله ونقل عن المبسوط ان سبب وجوبه الارادة

الارادة ما لا يحل

ارادة
ما لا يحل فعله بسبب الجنابة عند عامة المشائخ ثم اعترض عليه صاحب البيان
بان السبب ما يتوقف وجوده على وجود السبب والغسل واجب اذا وجد احد
هذه المعاني وجدت الارادة او لم توجد فكيف تكون سببا لوجوبه وقيل
سبب وجوب الغسل الجنابة او ما في معناها في عدم جواز مس المصحف
وقراءة القران واداء الصلوة وهذا لان الاضافة امارة السببية وقد وجدت
حيث يقال غسل الجنابة وغسل الحيض وغسل النفاس وعلى هذا يكون المعاني
الموجبة علة العلة والصواب عندي ان سبب وجوب الغسل هو حدث الجنابة
او ما في حكمها الا انه لا ريبة في ان من حل فيه شيء من هذه المعاني اذا كان ممن يخاطب
بالعبادات التي لم يحل فعلها لمن يجب عليه الغسل الاغتسال وان لم يتصور تلك
العبادات بوجه من الوجوه فضلا عن ارادتها ومع هذا يباح تاخيره الى وقت
الفرض كما صرح به في الخزانة لان التجنس لازم لكل واحد من هذه المعاني فوجب
التطهير عنده اذ التجنس ووجوب التطهير متلازمان كما صرح به الزيلعي في هذا المقام
ومما يدل صريحا على عدم علية الارادة ان الشهيد اذا استشهد طاهرا بالطهارة
الكبرى لا يغسل وان استشهد جنبا يجب غسله مع عدم الارادة هناك كما لا يخفى
وانما اطنبنا الكلام في هذا المقام لانه قد اضطربت كلمات الكملاء والباب
الباء من المتاخرين قوله ذي دفق اي من الرجل وشهوة اي من المراة كذا في
المواجبة اقول يفهم منه انتفاء الدفق من المراة وليس بصواب لان الله تعالى
اسند الدفق الى مائهما الى حيث قال خلق من ماء دافق الاية صرح به في البناية

او وقت الانفصال اي وقت انفصال المني من بين الصلب والترائب لا وقت خروجه من رأس
الذكر وابو يوسف ره يعتبر الشهوة عندهما لان وجوب الغسل يتعلق بهما عند الثلثة خلافا
لاحمد فيما اذا انفصل ولم يخرج وانما لم يصرح باعتباره اياها عندهما مع ان الاعتبار الخروج بشهوة
بدون الانفصال بها قيد يعمل بقول ابي يوسف ره اذا كان ضيفا يستحيي من اهل البيت او خاف ان يقال
معهم او يخاف ان يرتابوا في حقه لا عنده ولا يعيد الصلوة بالاجماع لانه اغتسل للاول
ولا يجب للثاني حتى يخرج فاذا خرج وجب وقت الخروج ابتداء ولو خرج بعدما بال او
نام او مشى لا يجب عليه الغسل اتفاقا ولو خرج منه بعد البول وذكره منتشر وجب الغسل
كذا في الزيلعي او لا فرق في هذا يعني ان توقف وجوب الغسل على انزال المني في النوم
كاليقظة وفي المرأة كالرجل والمقصود منه مبادرة التصريح بكون الرواية الآتية عن محمد ره
ان كان عليها الغسل بناء على ان ماءها ينزل من صدرها الى رحمها وقال ابو جعفر انه حتى يخرج الى
الفرج يجب الغسل والا فلا وهو ظاهر الرواية وقال الحلوائي وبه يؤخذ لما روي ان ام سليم جاءت
الى النبي عم فقالت هل على المرأة الغسل اذا هي احتلمت فقال نعم اذا رأت الماء ومن هو ...
عليه الاسئلات التي ... عن المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل فقال ليس عليها غسل حتى
تنزل كما ان الرجل ليس عليه غسل حتى ينزل كذا في التبيين قوله وغيبوبة الحشفة وهي بالحاء
المهملة رأس الذكر الى الختان وهو موضع القطع من الرجل والمرأة اما على عادتهم في ختن
النساء او على التغليب وفي نظم الفقه الختان سنة فيهما غير انه لو ترك يجبر كذا في المعراجية وتقييد
الغيبة بالذكر بناء على كثرتها والا فمقدارها من غير مقطوعها يوجب الغسل ايضا وانما عدل
المص عن قول صاحب الهداية والتقاء الختانين من غير انزال اشارة الى ان المراد بالتقائهما
هو غيبوبة الحشفة لا نفس الالتقاء والتحاذي لانه ليس بشرط ولا سبب حتى لو التقيا ولم

ولم تغب

ولم تغب الحشفة لا يجب ولو غاب الحشفة بدون التقائهما كما اذا اولج في الدبر يجب والى انه
لا حاجة الى قيد من غير انزال لانه لا وجه لكونه قيدا للحكم لانه يوهم عدم وجوب الغسل
اذا قارن الالتقاء بالانزال واما كونه مقصودا ههنا فمعلوم من مقابلة الانزال
كذا فهم من تقرير الزيلعي قوله ورؤية المستيقظ المني وتفسيره الشاطر المني الرجل والمرأة
ما اخبر الله تعالى عنه بقوله من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب والتفسير المذي رؤيته
... حاشية ... اما المذي بسكون الذال المعجمة ماء رقيق ابيض خارج عند ملاعبة
الرجل اهله والودي بسكون الدال المهملة ماء غليظ يخرج بعد البول وبعد الاغتسال
من الجماع وقيل كل من الثلثة مشددة الياء مكسور الوسط كذا نقله الجوهري وقيل هو بول غليظ
يعقب الرقيق منه خروجا كذا في الهداية قوله او المذي لا يقال قد صرح في جميع المعتبرات بانه
لا يوجب الغسل كالودي فما بال المص عده من الموجبات لانا نقول الذي يحكم عليه بعدم
كونه موجبا هو المذي يقينا والذي عده موجبا هو ما يكون في صورته مع احتمال كونه
منيا رقيقا كما اشار اليه الشارح بقوله اما المذي فلاحتمال كونه منيا رقيقا قوله وانقطاع الحيض و
النفاس اعترض عليه بانه ليس في انقطاعهما الا الطهارة ومن المحال ان توجب الطهارة
وانما توجبها النجاسة وهذا لان الحيض منجس كسائر الاحداث فينجس موضع الخروج
فاذا تنجس ذلك الموضع تنجس كل البدن لما عرف انه لا يتجزى في النجاسة والطهارة
فتوجب تطهيره منه فالظاهر ان يجعل الموجب ظهورهما او خروجهما او نحو ذلك كما يجعل في
المني نزوله لا يقال لو كان الموجب هو الظهور لوجب الغسل قبل الانقطاع لانا نقول
لا ريبة في وجوبه لكن انما لم يحكم بالغسل قبله لعدم الفائدة لان الدم مستمر الى الآن الاغتسال لا يرفع الحدث
المتقدم فاذا انقطع امكن الغسل فوجب لاجل ذلك الحدث والظاهر لو كان الموجب الانقطاع لما
حرم على الحائض وذات النفاس قراءة القرآن ما لم ينقطع دمهما وليس كذلك كما

لا يخفى هذا زبدة ما في الكفاية والتبيين ولعمري اخفى صاحب الهداية حيث لم يصرح بما يشفي الصدور حتى يقدر كل احد ما يشتهيه ولا يرد عليه ما يرد على من صرح به واما توهم كون الموجب هو نفس الدم فمدفوع بما ذكرنا في الوضوء من ان الجواهر لا تصلح ان تكون علة الانتقاض القوله تعالى وجه الاستدلال بالاية ان الله تعالى منع الزوج من الوطي قبل الاغتسال وقد علمنا ان الوطي تصرف في ملكه لقوله تعالى فأتوا حرثكم فلو لم يكن واجبا لم يمنع الانسان من حقه فثبت وجوبه واما ايجاب النفاس فثابت بالاجماع وهذا زبدة ما في الغاية حتى يطهرن على قراءة التشديد اي بتشديد الطاء والهاء في قراءة حمزة والكسائي وعاصم في رواية ابي بكر وانما قيد به لان الدلالة على وجوب الاغتسال مخففة بهذه القراءة لان يطهرن فادغم كالمزمل والمدثر بمعنى المتزمل المتدثر اي يغتسلن واما التخفيف الذي قرأ به ابن كثير ونافع وغيرهما فهو بمعنى حتى ينزول عنهن الدم لانه من طهرت المرأة من حيضها فيحمل القراءة الاولى على ما دون العشرة والثانية عليها كما صرح به بعض التفاسير سيما في التيسير والكبير فان قيل لما علق حل الوطي بالاغتسال ينبغي ان لا يحل بمضي وقت الصلوة او بالتيمم بلا غسل مع انه يحل بكل واحد منها عندنا وان انقطع فيما دون العشرة قلنا علق بالاطهار وهو اعم من الاغتسال وما يقوم مقامه وهو المضي والتيمم المذكوران كذا في المواهب قوله غير مامورة بالشرايع عندنا بمعنى انه لا يزيد عقوبتها في الاخرة بترك الاعمال الصالحة على عقوبة الكفر وقال الشافعي تعاقب بتركها زايدا على ما تعاقب بكفرها واما عدم جواز الاداء في الكفر وعدم وجوب القضاء بعد الاسلام فمجمع عليه قيل عليه لا دخل في هذا الفرق لكونها مامورة بالشرايع لانه على تقدير وجوب الغسل عليها في كفرها لا يجب عليها مسلمة بناء على ان الاسلام يهدم ما قبله وجوابه ان هدم السيات والغسل وما يتوقف عليه من الحسنات وتفصيل المقام انها اذا كانت مامورة بالشرايع يجب اداء العبادات عليها في الدنيا كما هو مذهب الشافعي ومال اليه العراقيون واكثرها موقوف على الغسل فيجب واما عندنا فلا يجب على الكفار

الاعتقاد

الاعتقاد الوجوب فيواخذون في الاخرة بترك هذا الاعتقاد كما يواخذون بترك الايمان لا بترك اداء العبادات خلافا لهم فظهر ان محل الخلاف هو الوجوب في حق المواخذة على تركها بعد الاتفاق على المواخذة بترك اعتقاد الوجوب من اراد زيادة تفصيل المقام فلينظر في التلويح والبزدوي وكتوضيح السروجي في اخر باب الغسل حيث قال ان اصحابنا يقولون الغسل من الحيض والنفاس لا يخاطب به الكفار لانه عبادة اه حيث يجب عليها غسل الجنابة قال في المعراج نقلا عن المبسوط ان هذا ظاهر الرواية وهو الاصح وقال بعض مشايخنا لا يجب عليها الغسل لان الكفار لا يخاطبون بالشرايع انتهى كلامه اقول جعل الشارح ههنا مدار وجوب الغسل نفس الجنابة والا ففي الانزال والغيبة وغيرهما غير مستمر اليه فيلزم ان لا يجب الغسل بها على الكافر واليه الاستمرار مبني على الوجود واذا كان وجود اصل الجنابة موقوفا على المخاطبة كما يفصح عنه ما نقلناه من المبسوط لا يحدث فيها الجنابة فضلا عن استمرارها فكيف يستقيم ظاهر الرواية التي هي الاصح فليتامل لا وطي بهيمة بلا انزال وكذا الحقنة وادخال اصبع ونحوه في الدبر وان اولج الحشفة في القبل والدبر ملفوفة بخرقة ان وجد المولج اللذة وجب الغسل والا فلا لان الحائل يوجب النقصان في سببية الجنابة كذا في العيون هو الصحيح تصريح باختياره مذهب ابي يوسف رحمه الله ورد على الحسن قال الزيلعي والكافي لو اغتسل قبل الصبح وصلى به الجمعة نال فضل الغسل عند ابي يوسف لا عند الحسن لا وهو منكر جدا لانه لا يشترط الاغتسال فيما يسن الاغتسال لاجله وانما يشترط ان يكون فيه وهو متطهر بطهارة ذلك الاغتسال الا ترى ان ابا يوسف لا يشترط الاغتسال في الصلوة وانما يشترط ان يصليها بطهارة الاغتسال فكذا ينبغي ان يكون هنا متطهرا بطهارته

في ساعة من يوم الجمعة عند الحسن لان يباشر الغسل فيه انتهي كلامه وفيه بحث لانه لا ريبة في اظهار تفضيل
شيء ينبغي ان يتصف بمقارنته به مهما امكن وعدم اشتراط الحسن يوسف الاغتسال في الصلوة لامتناعه الشرعي فيها فلا اشكال
اجلا قوله ويجوز الوضوء لما فرغ من بيان الطهارتين ذكر ما يحصل به الطهارة وهو الماء المطلق قيل ولو اختيار بدلك
بدل الوضوء الطهارة كما اشار اليه صاحب الهداية لكان اشمل وان امكن توجيه التخصيص بكثرة الوقوع وبان الحكم اذا عرف في الوضوء
عرف في غيره صرح به الزيلعي قوله وماء الثلج وكذا الحال في البرد وكلاهما من اشكال ما السماء واما ماء الملح فلا يجوز
الوضوء به وهو ينجمد في الصيف ويذوب في الشتاء عكس الماء صرح به الزيلعي اقول كانه استدل على عدم الجواز بكونه
حقيقته مخالفة الماء لاختلاف خواصهما قوله او غير احد اوصافه وههنا كلام مشهور وهو ان التقييد بالاحد يوهم ان
تغير الوصفين او اكثر بالطاهر يخرج الماء عن جواز الطهارة به وقد ذهب اليه صاحب النهاية لكن نقل عن بعض
انه يجوز به الطهارة بناء على الاجماع العلماء في تجويز الوضوء بماء الحوض الذي وقع فيه الاوراق وقت الخريف
فغير جميع اوصافه الثلثة ونقل في النهاية انه لو وقع الحمص والباقلي في الماء فغير لونه او طعمه او ريحه يجوز الوضوء ويمكن
ان يقال لم لا يجوز ان يكون مراد النفي انما ياتي بلفظ الاحد ههنا لرعاية لفظ عدة المشايخ بلفظ الاحد الذي وقع في التعبير
بالتجنيس فليتامل بالانصاف ولكن ان تقول في توجيهه ان بعضهم قال لا يجوز التوضي بماء غيره كثرة الاوراق بتغير الطهر
لو نهاية الكف عذر فيه كما نقله التتارخانية عن المحيط فاراد المصنف الرد عليه فعبر بما عبر به من صورة التخفيف
باحد الاوصاف فليتامل قوله والاشنان بضم الهمزة وكسرها وسكون الشين المعجمة شيء يغسل به غزل الصوف
والجوخ ونحوهما معرب الحرض بالضاد المعجمة وبضم الحاء والراء المهملتين والنزع فراغ بسكون العين المهملة
وفتح الفاء على وزن الترجمان نوع من اثر يضم بدرك ويعلم والافلس الطعم والرائحة من المرئيات وهو يبنئ
متغير الاكل الرائية بالابصار بعد رؤيته تغير صاحب الهداية الاثر بالامور الثلثة لا يخلو عن نوع اشكال للعلم الاان يريد

ان الابصار ماخوذ من البصيرة لكنه بعيد جدا قوله الذي يعد ذكره حرج اشارة الي ان
ان لتعقل معاني ساير الحدود لا يخلو عن نوع حرج وجه ذلك ان اقوى بها الذي عده
صاحب البيان اصح هو ما يعده الناس جاريا وهو كثير ما اشكالا حيث لا يتعين اصلا
فانه يتعدد ويختلف بتعدد العادين واختلافهم في سايرها اولى قوله يجوز
به الوضوء تذكير الضمير وهو راجع الي البقية باعتبار كونها عبارة عن الماء
او بتذكير المضاف اليه قوله يجب ان يجلس اخذ الوجوب بناء على نجاسة الماء
المستعمل على ما هو المختار الاعظم كما قيل قوله يجب اي بمكان كذا النحو ان
يجلس وجهه الي مورد الماء حتي لو كان الي المسيلة لا يجوز الوضوء على راي الاعلم
قوله لا يستعمل غسالته وهو بضم الغين المعجمة ما غسلت به الشيء كذا في الجوهري
قوله في اربع او اقل فيجوز او اكثر فلا يجوز الا في مدخل الماء ومخرجه وانما جاز
في اربع والاقل دون الاكثر مع ان المعقول خلافه لان في الاول لا يستقر في
الحوض ما يقع فيه من الماء المستعمل لضيقه بل يخرج من ساعته فكان جاريا في
الثاني يستقر فيه ولا يخرج الا بعد زمان لتوسعه من اراد ان يتخلص من التردد في
هذه المسئلة لفظا ومعني فلينظر في الورقة الاولى من فتاوي قاضيخان قوله
فاذا سيد كلب اي ميت قوله مات فيه حيوان وهو بفتح الياء ذو روح
وضده الموتان بفتحتين كذا في الصحاح قوله بكسر الدال وبكسر الضاد الفه على وزن
الخنصر من الناس من افتح الدال وانكره الخليل قوله وهو يعيش في الماء كالبط والاوز

قوله كالبق جمع بقة وهي البعوضة قوله وفيه خلاف الشافعي لو اي في كل ما في المولد بحري السمك وما ليس له دم سائل حيث لا يجوز الوضوء بالماء الذي مات فيه واحد منها عنده صرح به في معتبرات مذهبه لان التحريم لا بطريق الكرامة آية اعترض عليه بان اكل الضفدع والسرطان يجوز عنده ما روي عنه في كتاب الذبائح من الهداية وجوابه الحمل على اختلاف الروايتين كما يشعر به قول صاحب الهداية وعن الشافعي لو اطلق ذلك كله فلينظر فيها قوله بعصر صافي يكون موصولا وهو الظاهر ان هذه المذكورات ليست بماء مطلق قوله واما ما يقطر اشارة الى وجه اختيار المصنف دون سال او تقاطر لكنه مخالف لما ذكره قاضيخان حيث قال ولا يجوز التوضي بالماء الذي يسيل من الكرم في الربيع لكمال الامتزاج اللهم الا ان يحمل على اختلاف الروايتين قوله بما زال طبعه وهو السيلان ودفع العطش والانبات قوله بغلبة غيره اجزاء اعلم ان كلمات العلماء مضطربة في ان اعتبار الغلبة بالاجزاء كما هو الظاهر لان الشيء عبارة عن اجزائه وتنسب هذا الى الثاني او بالاوصاف وهو منسوب الى الرباني وقيل الامر بالعكس وقيل الاول يختص بالجامد والثاني بالرقيق والتفصيل مذكور في المعتبرات قوله فشراب الريباس وهو بكسر الراء المهملة وسكون الياء المثناة التحتانية والباء الموحدة معرب ريباج قوله وماء الباقلا وهو بالقصر والتشديد ويجوز المد والتخفيف قوله والمرق ينظر ما عاد عليه اه قيل الظاهر من العبارة ان يقال هذا النظر ما زال طبعه بالطبخ بناء على ان قوله بالطبخ عطف بغلبة غيره اجزاء ونحن نقول يجوز ان يكون هذا معطوفا على اجزاء بملاحظة انه بمعنى بالاجزاء فيكون الشرح

علي

على مقتضاه كما لا يخفى فليتامل قوله واما الماء الذي يتغير اه هذا مخالف لما نقل صاحب النهاية من اساتيذه وان كان موافقا لما نقله الشارح من اول التتمة الفتاوي الا ان يحمل على اختلاف الروايتين والاصح ما ذكره الشارح لكن من انكر جواز التوضي به جوز غسل الاشياء به وشربه اما تجويز غسلها لانه طاهر واما عدم التوضي به لانه يغلبه لون الاوراق عليه صار ماء مقيدا كماء الباقلا فليطالع في الكفاية قوله ولا بماء راكد اي ساكن من ركد الماء سكن هذا في الصحاح قوله عشرة اذرع اختلف في تعين الذراع والصحيح المختار عند قاضيخان ذراع المساحة وهي سبع قبضات فوق كل منها اصبع قائمة وعند صاحب الهداية هو ذراع الكرباس لكن يحذف قيام الاصبع للتوسعة على الناس وسيجيء التفصيل في مقداره في باب الوظائف قوله والا يغترف شروع لبيان عمق الانحسار بالحاء والسين المهملتين الانكشاف والغرف بفتح الغين المعجمة وسكون الراء المهملة اخذ الماء باليد للتوضي وهو الاصح عند محمد رح في حق التوسعة على الناس وان اختار بعضهم التحريك للاغتسال لكونه انسب بالحياض قوله وكذا في موضع غسالته اي يجوز التوضي فيه ايضا قوله اصل المسئلة اه كان اشارة الى ان تقدير عظيم الغدير بالتحريك مذهب المتقدمين والعشر في عشر مذهب المتاخرين ويؤيده قوله ثم قدر بهذا يظهر ان بعض النسخ الذي جمع بين هذين التقديرين قد قصد فيه الاشارة الى هذين المذهبين قوله فعلم ان الشرع قد اعتبر العشر اه قال صاحب التسهيل اقول حريمها اربعون ذراعا من كل جانب على القول الاصح عن ائمتنا فلا يتم الجواب على القول الصحيح ونحن نقول لو سلمنا صحة ما ذكره السائل عن بعض العلماء فلنا كفاية في الرجوع الى الترجيح قول بعضهم لتحقق

الاقوال

كون الحريم عشرا في عشر لان المعقود كونه منشأ دما خذ للعلماء في هذا التقدير ولا حاجة حينئذ الي كونه اصح القول
علي ان قول المفتي لمعني ظاهر احيا الموات من كل جانب في الاصح صريح في صحة القول الاخر فتح فيصح الاختيار
انه احل الشرعي يعتمد عليه وايضا المبادر من ظاهر قوله عليه السلام من حفر بيرا فله مما حولها اربعون ذراعا
كونه عشرة من كل جانب كذا فهم من تقرير الزيلعي وتقرير الاكمل قوله في جميع جوانبه ولهذا اتى في بعض
المعتبرات انه اذا كان بين البير والبالوعة ذراع واحد وكان لا يوجد اثر البالوعة في البير فما ظاهره اعتبار
عشرة اذرع علي اعتبار حال الارض فيهم قوله وفيه اختلاف فاتحة ان فيه ثلثة ابحاث وفي كل واحد منها خلاف بين الائمة
الاول بيان سببه علي وجه يعرف منه قطعه ولهذا قدمه الشارح علي البحثين بيان وحكمه وبيان حكمه و
صاحب الهداية قدم بحث بيان حكمه نظرا الي كونه مقصودا اصليا لكل منها وجهة هو مولها قوله وعند الشافعي
بازالة الحدث وزفر معه في اعتبار الازالة فقط لكنهم يشترط النية فيها واذا عرفت تفاصيل اعتبارات الائمة
الخمسة فلو توضأ المحدث بنية القربة صار الماء مستعملا بالاجماع ولو توضأ المتوضئ للتبرد او للتعليم
لا يصير مستعملا بالاجماع ولو توضأ المحدث للتبرد صار مستعملا عند الاعظم والثاني وزفر فلا فالمحمد لعدم
قصد القربة والشافعي لعدم الازالة بدون النية عنده ولو توضأ المتوضئ بقصد
القربة صار مستعملا شروع لبيان اخذه حكم الاستعمال وقوله في الهداية لا يخلوا
عن نوع اشارة الي ان فيه خلافا فاعلم ان الماء ما لم ينفصل عن العضو الذي استعمل
فيه لا ياخذ حكم الاستعمال اتفاقا واما اذا انفصل عنه واستقر في موضع
ما سواء كان ارضا او اناء او كف المتوضئ ياخذ حكم الاستعمال اتفاقا واما اذا
انفصل عنه ولم يستقر في شيء فاختلفوا فيه فقال بعضهم انه لا يصير مستعملا وهو اختيار
الطحاوي والنخعي والثوري وبعض مشايخ البلخ قيل الاختلاف في ان الماء الذي يتقاطر
من اعضاء المتطهر ويصيب ثوبه انه لا يوصف بالاستعمال لانه لا يمكن التحفظ والتحرز

عنه كذا

عنه كذا في شرح القدوري المسمى بجمع الدراية وذهب بالاستعمال لانه اصحابنا في الي
انه يصير مستعملا يعني انه لو اصاب الثوب في تلك الحال يتنجس ومتى نسي راسه فاخذ من لحيته
ومسح به راسه لا يجوز عندهم واختيار صاحب الهداية حيث قال الصحيح انه كما زائل
العضو اعلم ان هذا الكاف نسيجي كاف المفاجات مثل ان يقال كما خرجت من البيت رايت ايدا
اي فاجات رؤية زيد ومعناه يصير الماء مستعملا وقت زواله عن العضو وقت
الاستعمال من غير توقف الي وقت الاستقرار في مكان قيل فيه حرج عظيم اجيب بانه لا حرج
فيه بناء علي ان المختار للفتوى من الاقوال انه طاهر غير طهور وهو مذهب محمد ورواية عن
ابيحنيفة كما سيجي قوله نجس بنجاسة غليظة لانه قاسه علي الماء المستعمل في النجاسة
الحقيقية فيقدر بالدرهم قوله خفيفة لان الاختلاف العلماء في شيء تورث التخفيف
فيه وروي عن ابيحنيفة وهو مذهبه قوله طاهر غير طهور بناء علي ان ملاقاة الماء الطاهر
للعضو الطاهر حقيقة لا يوجب التنجس كما لو غسل به ثوب طاهر وانا وجدت مسطورا
في التحفة والسروجي انه قال مشايخ العراق انه طاهر غير طهور بلا خلاف بين اصحابنا حتي
كان قاضي القضاة ابو حازم عبد الحميد العراقي رح يقول ارجو ان لا يثبت رواية النجاسة
فيه عن ابيحنيفة وهو اختيار المحققين من مشايخنا بما وراء النهر قال في المحيط هو الاشهر
عن ابيحنيفة وهو الاقيس وقال في المفيد والمزيد هو الصحيح وعليه الفتوى وقال الحاكم الشهيد
الا ان يكون جنبا لعدم الضرورة وعدم عموم البلوى فيها انتهى كلامهما قال القاضي الفاضل
الزاهدي نقلا عن استاذه فقد صحت الروايات عن الكل سوي الحسن ان الماء المستعمل
طاهر وعليه الفتوى قال محمد رح يكره شربه ولا يحرم ويعجن به واما عدم كونه

ويعجن به

مطهراً فلانه اقيمت به قربة فتغيرت بالاستعمال صفة الماء لانه لما صار سببا لزوال
الاثام تمكن فيه نوع من خبث كما في الصدقة التي اقيمت بها قربة وقد تغيرت صفته فلم يبق
طيباً حتى حرم على الهاشمي والغني قوله في قوله القديم وبما قال كذلك لان له فيه ثلثة
اقوال اظهرها كقول محمد رح وقوله الثالث ان كان المستعمل محدثاً فهو كقول محمد رح وان كان
متوضياً فلا القديم وهو قول زفر رح لايقال على تقدير التوضي لايكون الماء مستعملاً
عنده حيث جعل علة الاستعمال ازالة الحدث فكيف يتصور ترتب حكم الشيء على غير
ذلك الشيء والشافعي تارة يقول ان حكمه الطاهرية مع عدم الطهورية ان
استعمله المتوضي وتارة هو الطاهرية والمطهرية وان استعمله المحدث وتارة يقول
هو الطاهرية مع عدم الطهورية ان استعمله المحدث والطاهرية والمطهرية ان
استعمله المتوضي ففي هذه الاقوال الثلثة عد حكم الماء الذي استعمله المتوضي في احكام
الماء المستعمل مع ان الماء المذكور ليس بماء مستعمل على مقتضى تعريفه اياه لانا
نقول كل واحد من اقوال الثلثة يشتمل ما يحصل بازالة الحدث ومدار بيان الاحكام
الثلثة عليها واما ماء المتوضي فلا ريبة في عدم كونه من اعداد الماء المستعمل فذكره
ههنا استطرادي تارة لبيان التفاوت بينه وبين ما ذو تارة لبيان التساوي بينهما
فليتامل قوله ونحن نقول لو كان طاهراً الخ وفي كلامه انه لو كان الماء المستعمل
طاهراً لجاز في السفر الوضوء بالماء المطلق ثم الشرب منه بعد استعماله وتوهم
تفكيك الضمير الذي نشا من ان يراد باحد الضميرين الماء المستعمل وبالاخر الماء المطلق
كما اشرنا اليه في تقرير كلامه مدفوع بان المطلق والمقيد واحد بالذات والاختلاف

العارض من وصف الاطلاق والتقييد اعتباري فلا تفكيك اصلا ولو سلم الاختلاف
حقيقة لصار من قبيل الاستخدام فلا اشكال اصلا قوله ولم يقل به احد ويؤيده انه
لو وجد المسافر في اثناء الطريق ماء معداً للشرب بحيث لايبقى الا به فلا يجوز له
التوضي به ثم الشرب منه فلزم جواز التيمم عند وجود الماء بلا ضرورة وهو الفهما
لم يسمع من احد لكنه قيل عليه انه لم لايجوز ان يكون هذا من قبيل ما حرم تناوله
مع القطع بطهارته كالطين وجوابه ان هذا مع البعد والركاكة بحث لا
يستحق ان يتعرض لبيانه وانما اطنبنا الكلام في بحث الاستعمال لانه كثير
الاستعمال قوله كل اهاب دبغ وهو جلد مستعد للدباغة ولم يدبغ بعد
ومناسبته لهذا المقام وباعتبار جعله قربة يتوضا من مائها كما ان ذكر الشعر
والعظم ونحوهما باعتبار انهما اذا وقعت في الماء هل يجوز به الوضوء ام لا فلا
يتوهم كونهما من غير هذا الباب قوله الا جلد الخنزير والادمي اعترض عليه
الزيلعي بان استثناه مع الخنزير يدل على انه لايطهر بالدبغ وليس كذلك بل صرح به في
الغاية بانه اذا دبغ طهر واجيب عنه بان المراد من طهارته جواز الاستعمال
فالاستثناء من المراد لا من الملفوظ فليتامل اجاب في تقديم الخنزير في هذا المقام
لان فيه اشارة الى كمال عدم قابلية الطهارة في الخنزير والتاخير في امثال هذا
الموضع يفيد التعظيم كما في قوله تعالى لهدمت صوامع وبيع وصلوات و
ومساجد قوله في ازالة النتن وفي الرايحة الكريهة قوله كالقرظ
بفتحتين والراء المهملة وبالظاء المعجمة ورق السلم يدبغ به ومنه اديم مقروظ
القاف

قوله ونحوه اشارة الى العفص الذي يتخذ منه الحبر والى النبت الذي هو نبت
طيب الرائحة والطعم يدبغ به قوله نافجة المسك وهي جلد يجمع فيه المسك
معروب نافه وقال قاضيخان رح المسك طاهر حلال قوله من غير فصل يعني
ان بعضهم فرق بين رطبها ويابسها وبين ما انفصل من المذبوحة وغير
المذبوحة وبين كونها بحال لو اصابها الماء لفسدت اولا والاصح انها
طاهرة في كل حال قوله بالذكوة وهي بالذال المعجمة الذبح كذا فهم من قول الشارح
ان يذبح المسلم قال الاستاذ الفاضل فيه تسامح لان الظاهر ان ضمير طهر الثاني
ينبغي ان يرجع الى الجلد يلزم التفكيك ونحن نلتزم الثاني لان التفكيك امر سهل قوله
وشعر الميتة يعني سوى الخنزير والاصح ان الكلب ليس كالخنزير قوله وحافرها وهو
بالحاء المهملة والفاء من الفرس وغيره بمنزلة الظفر من الانسان والقرن بفتح القاف
وسكون الراء عظم ينبت في راس الثور وغيره قوله وشعر الانسان وعظمه انما افرد
لهما عن بعد الحكم بطهارتهما في الميتة لانها اتفاقية بين اصحابنا والخلاف فيها
للشافعي وواما في الانسان فعن اصحابنا روايتان والاصح انهما طاهر فهو
كما صرح في الكفاية ولان هذا الشعر اهم مما سبق لانه يشتمل شعر الانسان الحي والميتة
يفصح عنه استدلال الاكمل على طهارته بتقسيمه عليه الصلوة والسلام شعره بين اصحابه رضي
الله عنهم ولان في خصوص عظمه خلاف عظيم حتى قال في الظهيرية وعظم الادمي نجس
عن ابي يوسف رح انه طاهر فتوهم التكرار ههنا وهم محض ... وقد ذكر
ان كلا من العظم والعصب طاهر اعترض على النسخ التي وقع فيها لفظ العصب

بان

بان طهارة عظم الانسان مذكورة قد صرح به واما طهارة عصبه فلان قيل يعلم ذلك
من طهارة عصب الميتة قلنا ان كان بيان احوالها مغنيا عن بيان احوال
الانسان لكان التعرض له ثانيا بقوله وشعر الانسان الخ مستدركا وقد بينا الحاجة
اليه اذا قوله لمكان الاختلاف اي لوجوده تعليل لقوله افرد كما لا يخفى قوله لا يجوز
الصلوة به عند محمد الا ما ابين من الحي فكان هذا مجرد وفي النهاية وقال ابو يوسف
يجوز لانها اذا وضعت مكانها عادت كانها لم تنزل بخلاف سن غيره اعترض عليه بان عظم
الانسان طاهر عند ائمتنا اتفاقا والمختار ان السن عظم فكيف يتصور الخلاف بينهما
واجيب بانه على ظاهر المذهب الذي هو الصحيح لا يتصور وهذا الخلاف على الرواية الشاذة التي
جاءت ان عظم الانسان نجس كذا في الكفاية والعيني قوله فصل معنى الفصل في اللغة
ظاهر وفي اصطلاح الفقهاء طائفة من المسائل الفقهية تغيرت احكامها بالنسبة
الى ما قبلها غير مترجم بالكتاب والباب فان وصل الى ما بعده نون والا فلا كذا في الكفاية
قوله بر فيها تنجس يعني قليلا كان او كثيرا الا ما استثني منه للحرج والضرورة من الروث و
والبعر وغيرهما لكن ينبغي ان يختص هذا الحكم بالبئر لانه اقل من عشر في عشر لانها لو كانت
كذلك المستباة لا تنجس ما لم يتغير لون الماء او طعمه او ريحه كذا في المعتبرات قوله
وانتفخ او تفسخ كبيرا كان الحيوان او صغيرا الانتفاخ بالفاء والخاء المعجمة عظم
الشيء بالنفخ يقال انتفخ بطن فلان اذا صار عظيما بالريح او غيره والتفسخ بالفاء
والسين المهملة والخاء المعجمة الانتشار والتلاشي يقال تفسخت الفارة في الماء اي تقطعت
فعلى هذا ينبغي للمصنف ان يقتصر ههنا على ذكر الانتفاخ اعتمادا على الفهم حال التفسخ

بطريق الاولوية بزيادة الفساد فيه وقد عكس الامر كذا قيل ونحن نقول يجوز ان يكون يراد بنفي التفسخ في الاول لدفع توهم وجوب غسل جدار البير واحجارها ودلوها او للمبالغة حيث ذكرها في موضع آخر لامتناع تطهيرها بعد تنجسها بالتفسخ كما هو مقتضى القياس ويجوز ان يكون تركه في الثاني اتكالا على انتحاد حكمهما في تنجيس الماء لانه لا ريبة ان بيان المدة مبني على تنجيس الماء فمن عدم التفاوت هناك يفهم عدم التفاوت ههنا قوله او مات آدمي او شاة او كلب اشارة الى ان موت الحيوان الذي يكون جثته مثل جثة الادمي يوجب نزح كل الماء بلا اشتراط الانتفاخ والتفسخ واما مثل الفارة والحمامة فلا ينزح فيه كل الماء الا باحدهما كما صرح به المصنف بقوله في نحو حمامة اعلم ان حاصل هذه المسائل ان الحيوان الواقع في البير لا يخلو من عدة ستة اوجه الاول الآدمي ونحوه والثاني الحمامة ونحوها والثالث الفارة ونحوها وكل واحد منها اما ان يخرج حيا او ميتا والميت اما ان يكون منتفخا او لا وقد بين المصنف كل واحد منها مع احكامها سوى الحي ونحن نبينه فاعلم ان ما يخرج حيا لا ينجس في الفصول كلها الا الخنزير لكونه نجس العين والكلب عند من يقول بنجاسة عينه والصحيح عند صاحب الهداية ليس بنجس العين كذا فهم من تقرير الاكمل قوله والاصح ان يوخذ اي من الوجوه التي ذكرها صاحب الهداية وجه الاصحية انه اشبه بالفقه اي بالمعنى المستنبط من الكتاب والسنة لان الاخذ بقول الفقيه هو المرجع فيما لم يشتهر من الشرع فيه تقدير قال الله تعالى فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون كذا في الخيانية قوله الدلو الوسط وهي المستعملة في كل بلد وقيل في الكبير ما زاد على القاع

والقعر ما دون

القعر ما دون القاع والوسط ما يستقى القاع ليقدر كل احد على استخراج الماء من البير وقيل المعتبر دلو كل بير كذا في الهداية وشروحها قوله من وقت الوقوع ان علم ذلك وهذا بالاتفاق قوله ان انتفخ يعني نجسها ابو حنيفة رح عند ثلثة ايام ولياليها لان الانتفاخ دليل التقادم وهو لا يكون الا بعد ثلثة ايام ولهذا لا يصلي بعد ثلثة ايام على قبر من دفن قبل ان يصلى عليه فيعيدون الصلوة التي صلوها في تلك المدة ان كانوا توضؤا او اغتسلوا من مائها ويغسلون الثياب التي كانوا غسلوها بذلك الماء مرة اخرى بماء آخر ولا يكون الجنب الذي عجنوه من مائها عند ابي حنيفة رح هذا هو مذكور في اعلام المعتبرات والمشهور في رواية عنه لكن قال الزيلعي بعد قوله بنجسها من ثلث ايام يعني في حق الوضوء حتى يلزمهم اعادة الصلوة اذا توضؤا منها واما في حق غيره فانه يحكم بنجاستها في الحال من غير استناد لانه من باب وجود النجاسة في الثوب حتى اذا كانوا غسلوا الثياب في مائها لا يلزمهم الا غسلها على الصحيح وفيه نوع اشتباه حتى حذف بعضهم حرف الاستثناء في كلامه فليتامل ثم بطهارة الماء يطهر الدلو والرشاء والبكرة ونواحي البير فيكون طهارتها بطهارتها نفيا للحرج كعروة الابريق تطهر بطهارة اليد النجسة في المرة الثالثة ويد المستنجي يطهر بطهارة المحل ودن تبعا اذا صارت خلا ولو وجب نزح البير فنزحوا كل يوم عشر دلاء او اقل او اكثر حتى نزحوا مقدار الواجب الجزاء كذا في المعراجية والتبيين قوله وقالا منذ وجد يعني مطلقا سواء وجد منتفخا او لا قوله وسؤر الادمي وهو بضم السين المهملة مهموز العين على وزن سؤال البقية بعد الاكل والشرب في قعر الاناء كذا في السروجي وقال الزيلعي

لا فرق بين الطاهر والجنب والحائض والنفساء والصغير والكبير والمسلم والكافر

لان لعابه متولد من لحم طاهر فيكون طاهرا مثله لقول عائشة رضي الله عنها كنت اشرب وانا حائض

فاناوله النبي صلى الله عليه وسلم فيضع فاه على موضع فيّ فيشرب انتهى هذا اذا لم تنجس فمه بالنجاسة

الحقيقة واما اذا شرب خمرا مثلا فشرب اواكل فورا قبل ان يبلغ ريقه ثلث مرات

فسؤره نجس لا يقال ينبغي ان تنجس سؤر الجنب لسقوط الفرض به عند من يقول بنجاسة الماء المستعمل

نفيا للحرج اذ لو حكم بنجاسته لاحتاج كل جنب وحائض الى اناء على حدة وفيه من الحرج ما لا يخفى هذا زبدة ما في الكافي

قوله وكل ماكول اللحم طاهر قيل لا يدخل فيه الدجاجة لانها ماكول اللحم وقد افردها بالذكر بعد هذا الا ترى انه اجيب بان

المراد الطاهر بغير كراهة فخرجت وبهذا الحقها بالذكر ثانيا قوله والدجاجة المخلاة من التخلية والمراد

وصفت بها احترازا عن المحبوسة لانها اذا خلي سبيلها وجالت في مزابل الناس اكلت العذرات والقذرات

فلا جرم تتلوث منقارها فحكم بكراهة سؤرها واما المحبوسة فهي على نوعين احدهما ما يحبس في ال

بيت نفسها وهي لا تخلو عن جولان في فضلات نفسها فلا تخلو عن كراهة والثاني ما يحبس

للتسمين ويكون بحيث لا يصل منقارها تحت قدمها لان راسها واكلها وشربها خارج عن بيتها في

امن من مخالطة النجاسة مطلقا فلا كراهة في سؤرها قطعا كذا في شرح الهداية قوله ان

عدم عزم الى جزء المشكوك ومعنى وجوب الجمع بين الوضوء والتيمم انه لا يخرج عن عهدة الصلوة الواحدة

معنى لا الجمع بينهما في حالة الصلوة بلا فصل فاصلة الحدث حتى لو صلى ظهر اليوم مثلا بسؤر

الحمار ثم احدث فتيمم وصلى ذلك الظهر بعينه جاز كذا فهم من تقرير الكفاية قوله والعرق معتبر

بالسؤر قيل كان الواجب ان يقول والسؤر معتبر بالعرق لان الكلام في السؤر لا فيه و

ليس بصواب لان المصنف اراد ان يبين في ضمن الاسآر العرق ولو قال ما قال

السائل لوجب ان يقول العبد عرق الآدمي كذا وعرق الكلب كذا وكان الاصل اذا ذكر العرق

الفرق بالسؤر

الفرق بالسؤر لا يقال ان سؤر الحمار مشكوك وعرقه طاهر لانا نقول اولا ان سؤره طاهر

والشك في طهوريته وثانيا ان طهارة عرقه قد ثبت بالسنة على خلاف القياس

قوله محمد بهما هذا هو الجامع بين نبيذ التمر وبحث الاسآر لان فيه شبها خاصا

بسؤر البغل والحمار على قول محمد رح فانه يقول بضم التيمم الى الوضوء احتياطا والله اعلم قوله

باب التيمم وهو في اللغة القصد ومعناه الشرعي ما ذكره المصنف بقوله ضربة للمسح وجهه الخ

قوله تفسير التيمم بنفس الضربة يشعر بانها داخلة فيه فمن ضرب بيديه على الارض للتيمم فاحدث قبل

ان يمسح بهما وجهه وذراعيه ثم مسحهما لم يجز لانه احدث بعدما اتى ببعض التيمم فكان

كمن احدث في اثناء الوضوء وجوزه بعضهم قياسا على من ملا كفيه ماء للوضوء

فاحدث ثم استعمله قوله خلافا للشافعي رح قال الفاضل النسفي في شرح وافيه وعنده يتوضأ

ثم يتيمم لان الضرورة لا تتحقق الا بعد استعمال الماء فيما يكفيه ولنا انه اذا لم يطهر

عن الجنابة باستعماله يكون تضييعا قوله مع الجنابة حدث يعني اذا اغتسل

الجنب وبقي في عضو من اعضائه لمعة وفني الماء ويتيمم للجنابة ثم احدث حدثا يوجب

الوضوء ولم يتيمم للحدث فوجد ماء يكفي للوضوء لا اللمعة فتيممه باق وعليه الوضوء كذا في الشرح ففي

تردد في هذه الصورة فلينظر في اواخر هذا الباب في قول الشارح وان كفى للوضوء لا اللمعة فتيممه

باق وعليه الوضوء قوله فالخلاف ثابت ايضا اي بيننا وبين الشافعي رح في الجمع بينهما وعدمه

كما مر قوله ثلث الفرسخ وهو اثنا عشر الف خطوة قوله ان استعمل بفرده قيل عدم

تقييده بالجنب يشعر بشموله جواز التيمم لخوف البرد للمحدث ايضا عنده وهو قول الاعظم

البعض والصحيح المختار عند صاحب الهداية والزيلعي اختصاصه بالجنب كما يفصح عنه عبارتهما

وههنا بحث لان الحكم بجواز التيمم في المصر لبرد قول الاعظم وقالا لا يجوز لان هذا الحادثة
نادرة الوقوع في المصر فلا يعتبر كما صرح به في الهداية وبعض شروحها وفي المجمع وغيره ان
التيمم في المصر لعدم الماء جائز اتفاقا مع ان هذا نادر ايضا في المصر فعليها الفرق بين
المسئلتين فليتامل قوله او عدو ويلحق به السبع والحية والنار ونحوها والخوف من العدو اعم من
ان يكون على نفسه او على ماله قوله او عطش اي في الحال او في المال لنفسه او لرفيقه
او لدوابه او كلبه وكذا ان احتاج اليه للعجين واما اذا احتاج اليه لاتخاذ المرقة
فلا يجوز التيمم معه قوله خلافا لهما لان اللاحق يصلي بعد فراغ الامام وذلك في حكم الصلوة
بالجماعة فلا يخاف الفوت وقال الاعظم ان الخوف باق لانه يوم ازدحام فلا يؤمن من
اعتراض عارض يعتريه مثل ان يسلم عليه احد فيرد السلام او يهنيه بالعيد فيجيب او ما اشبه
ذلك فيفسد عليه صلوته وهي لا تقضى لانها لم تشرع الا بجماعة فكان خوف الفوت باقيا
كذا في الغياثية قوله فقوله هو لمحدث مبتداء اعترض عليه بوجهين الاول ان موضع تعرض
اعرابه قبيل قوله ضربة والثاني ان المبتداء هو الضمير وحده وقد ضم الشارح اليه قوله
لمحدث وانا اقول في جواب الاول ان مبادرة التعرض لاعرابه لتوطئة بيان متعلق
قوله في الابتداء لتوهم خفائه وبعده لفظا ومعنى ولو اخره الى ذلك الموضع لكان ابعد
وفي جواب الثاني انه انما ضم اليه لشدة اتصاله به ودفعا لتوهم كونه خبرا له كما قال به بعض
الشراح قوله لغير الولي الاظهر ان يراد بالولي ههنا من له نوع ولاية على الميت كالسلطان
والقاضي وامام الحي والولي المتعارف والا فكل من هذه الثلثة الاول مقدم عليه عند الاعظم
ومحمد رح فلا يقدرون على اعادة صلوتهم فيجوز لهم التيمم عن نوبتهم اذا خاف الفوت في زمان

التوضيح

التوضيح حتى قال في الهداية بعد تقرير هذه المسئلة وهو الصحيح احترازا عن ظاهر الرواية فان
الجواب فيه جواز التيمم للولي عن نوبته قوله لا الى خلف اي بدل ومنه يعلم وجه جواز التيمم في العيد و
الجنازة حيث لا يجوز اعادتهما مطلقا قوله وهو الظهر وانما جعل خلفا عن الجمعة مع انه
فرض الوقت عند الاعظم والثاني اما بناء على اختيار قول محمد رح وهو كون فرض الوقت هو الجمعة
لا الظهر او على انه متصور بصورة الخلف فان الجمعة اذا فاتت يصلي الظهر قوله ضربة لمسح
وجهه بان يضرب يديه على الارض يقبل بهما ويدبر ثم يرفعهما وينفض ويمسح بهما
وجهه بحيث لا يبقى منه شيء ويمسح كما في الوضوء على الوتيرة التي بين المنخرين كذا في
التبيين قوله عندنا خلافا للشافعي رح واحمد رح لان الترتيب فرض عندهما والولاء فرض
عند مالك رح كما في الوضوء كذا في التسهيل قوله والاحسن اه كانه اشارة الى تجويز
خلافه الا انه لا يتوهم الاستعمال في مسح عضو واحد كما في غسله لكن الاحوط هو هذا لكن
قوله الى رؤس الاصابع وان كان موافقا للكافي يستلزم كون اصابع اليد اليمنى مستعملة
فلا يلائم الاحتياط المذكور وكون ضربة اليد اليمنى متاخرة عن مسحها اي عنه اللفظ
والاستعمال المشهور ولهذا قال بعضهم ولا يجب في الصحيح مسح باطن الكف لان ضربهما
على الارض يكفي ولو قال كما نقله الزيلعي عن بعض المشائخ يمسح باربعة اصابع يده اليسرى
ظاهر يده اليمنى من رؤس الاصابع الى المرفق ثم يمسح بكفه اليسرى باطن يده اليمنى الى
الرسغ ويمر باطن ابهامه اليسرى على ظاهر ابهامه اليمنى ثم يفعل بيده اليسرى
كذلك لكان ... عن اشتباه الاستعمال قوله فعليه ان يخلل اي يجب عليه التخليل
بناء على المختار في اشتراط الاستيعاب اما على رواية الحسن عن ابي حنيفة

من عدم الاشتراط فلا حاجة الى التخليل اعترض عليه بانه مخالف لنص قرشان فان
التقدير ينبغي الزيادة ويجاب عنه بانه مخصوص بما دخل الغبار بين الاصابع فليتامل وبان
ظاهر قوله اذا لم يدخل الغبار يقتضي اشتراط النقع وقد قال المصنف بعده ولو بلا نقع اولى لا وجه له
اصلا لان المراد من التخليل تكميل المسح لا ادخال الغبار كما يفصح عنه قول صاحب الهداية في تاييده
الاستيعاب ولهذا قالوا يخلل الاصابع وينزع الخاتم ليتم المسح نعم لو قال فعليه ان يدخل النقع
بين اصابعه لتوجه عليه الغبار فاصنع في مسحه الا يمسك ولو سلم ان المراد ادخال الغبار
كما يفصح عنه السياق فحينئذ اشتراط الغبار في التيمم لا ينافي جوازه بدونه كما لا يخفى قوله من جنس
الارض قيل في ظاهر الاصل بين جنسها وغيرها ان كل شيء يحترق بالنار ويصير رمادا او كل شيء
يلين ويذوب بها وكل ما كان كذلك الارض ليس من جنسها وما عدا ذلك يعد من جنسها فلا يجوز التيمم
بالقسم الاول ويجوز بالثاني هذا زبدة كلام الزيلعي قوله والزرنيخ وهو بفتح الراء المهملة وسكون الميم
والكحل بضم الكاف وسكون الحاء المهملة والزرنيخ بكسر الزاء المعجمة وسكون الراء المهملة كلاهما اوفا
قوله اذا كانا مسبوكين من سبك الفضة اذابها كذا في الصحاح قوله وعليه اي ضربة وقعت
على النقع مع قدرته على صعيد هذا عندهما وقال ابو يوسف لا يجوز على الغبار مع القدرة على
التراب لانه تراب من وجه وعنده [illegible] له روايتان كذا في الزيلعي قوله بنية اداء الصلوة
الى قوله لا يصح من الكافر هذا مخالف لمختار الهداية والزيلعي حيث صرحا بان نية الطهارة
استباحة الصلوة يقوم مقام ارادة الصلوة شرعت لها لطهارتها وشرطت لاباحتها فكانت
نيتها وبانه لا يجب التمييز بين الحدث والجنابة حتى لو تيمم الجنب يريد به الوضوء كفاه عن الجنابة
وقد نقل الزيلعي ما ذكره في التاج نفيا للصحة حيث قال وذكر الخصاف فيه انه لا بد من التمييز لان
التيمم يقع على صفة واحدة فيتميز بالنية كصلوة الفرض عن النفل فليس بصحيح لان الحاجة
الى النية ليصير طهارة واذا وقع طهارة جاز له ان يؤدي به ما شاء لان الشرط طهارة
تراعي وجودها لا غير الا ترى انه لو تيمم للعصر يجوز له ان يؤدي به الظهر بخلاف الصلوة

حيث لا تتادى الا بالتعيين كذا في التبيين وانا وجدت دليلا من ادلة وجوب النية في التيمم
يدل صريحا على رجحان الاختصاص بنية اداء الصلوة او ارادتها وهو انه جعل التراب طهورا
بشرطين شرطا عدم الماء وشرطا ان يكون التيمم للصلوة لان قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا ابناء على
قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق والمراد لها فاغسلوا للصلوة فكذا
قوله تعالى فتيمموا للصلوة فكما لا يفيد التراب في حال وجود الماء فكذا حال عدم النية قوله اي لا يجوز
الصلوة اه اراد بهذا التفسير دفع توهم ان معنى قوله فلا يجوز تيمم كافر انه لا يكفي هذا التيمم في جواز الصلوة
اتفاقا وليس كذلك لانه كاف عند الثاني كما ترى فان قيل فما فائدة قيد الاسلام مع ان المشهور
ان نية الكافر لغو لعدم اهليته قلنا فائدته التنبيه على محل الخلاف لان الثاني خصص لغوية نية
الكافر بالقربات التي هي غير الاسلام واما هما فجميع القربات وجه قول الثاني ان سائر القربات
كالصلوة وغيرها لا يصح من الكافر فليس باهل لها فيبقى التيمم بلا نية فلا يكون متيمما واما الاسلام فهو وان كان
رأس جميع القربات الا ان له خصوصية يصح النية باعتبارها فيه وهو ان الاسلام يصح من الكافر دون
سائر القربات قوله ان ينوي قربة مقصودة فان قيل يصح التيمم بنية الطهارة وليست بمقصودة
... الطهارة ان شرعت للصلوة وشرطت لاباحتها فكانت نيتها نية اباحة
الصلوة كذا في الكفاية قوله وعندهما قربة مقصودة لا تصح الا بالطهارة عطف على
قوله وعنده الخ قوله قربة مقصودة نصب على انه مفعول لينوي المقدر بقرينة ذكره في المعطوف
وهو ظاهر اعلم ان المفهوم من كلامهم كون القرب اربعا اثنان منها ما يكون مقصودة يعني
لا يكون في ضمن شيء آخر فهو اما ان يصح بدون الطهارة كالاسلام فانه اعظم القرب
او لا يصح بدونها كالصلوة او سجدة التلاوة ونحوها واثنان آخران منها ما لا يكون مقصودة وهو ايضا
اما ان يصح بدون الطهارة كالاذان والاقامة ونحوهما او لا يصح بدونها كدخول المسجد
ومس المصحف واما قراءة القرآن ففيها روايتان والصحيح انها لا تعد من القرب
المقصودة حتى اذا تيمم لها لا يجوز به الصلوة في المختار كذا في العناية قوله او سجدة

التلاوة فان قيل ذكر في اصول الفقه ان سجدة التلاوة ليست بقربة مقصودة بذاتها
مقصودة وهذا منافية قلنا جهتا النفي والاثبات مختلفان فلا تناقض اصلا فان المراد
بما ذكر في الكتاب انها شرعت ابتداء للتقرب الى الله تعالى من غير ان يكون تبعا لامر آخر
كما هو المراد من كونها قربة مقصودة ههنا بخلاف دخول المسجد ومس المصحف والمراد بما في اصول
الفقه ان هيئة السجدة ليس بمقصودة لذاتها عند التلاوة بل لاشتمالها على التواضع المختص
لموافقة اهل الايمان ومخالفة اهل الطغيان فلهذا لا يختص اقامة الواجب بهذه الهيئة بل
يتادى بالركوع مقامها كذا في الكفاية والمواجبة قوله وان توضاه بالنية الى قوله فقد
افاد بان ذكر الكافر فائدتين احديهما دفع توهم من يجوز صلوته منه توضاء لا بالاسلام
نانيا وثانيا عنده ان فيه ايضا لعدم تفطنه للاتفاق في لغوية نية الكافر وثانيهما دفع توهم عدم
جواز وضوء الكافر نوى عنده ما حملا لقوله بلا نية على الاحتراز قوله ويصح في الوقت
اولا فقال ويصح قبل الوقت لكان افيد واوجز لانه قد انكشف جوازه في الوقت اتفاقا
بما سبق فلا احتياج بعده الى البيان محل النزاع هو جوازه قبل الوقت فتامل قوله
ظاهر ان احدهما طاهر والآخر نجس قطعا ولا يتيقن ان ايهما طاهر وايهما نجس قوله
خلاف له قال الشارح رح في شرح تنقيحه وعنده ان في ثوبه يتحرى فيتوضا بالثوب
على ظنه طهارته ولا يتيمم بناء على ان التيمم خلف ضروري ولا ضرورة ههنا لوجود الماء ولهما
التلويح ههنا بحث طويل لا يحتمله هذه الرسالة قوله ولو الى عشر حجج وهي
جمع حجة بكسر الحاء ومعناه السنة ولم يرد بالعشر الحصر حتى يتوهم انتهاء جواز التيمم
عند تمامه بل المراد المبالغة والتكثير فيه قوله وقبل طلبه جاز الى عند الاعظم و
عن الخصاف انه لا خلاف بينهم اذ يجوز الاعظم به مع تقدير ظن المنع ومنعهما مع
تقدير ظن الاعطاء وقال بعض السادات وما يحمل الحاج من ماء زمزم
للعطية يمنع جواز التيمم وما يذكر من الحيلة انه يهبه لرفيقه ثم يستوهبه

اياه

اياه فليس بشيء لانه قادر على استعماله بالرجوع في الهبة ولقائل ان يقول على تقدير تسليم
عدم امكان الرجوع قدرة فلم لا يجوز ان يوجد منها شيء من موانع الرجوع كالولاد
وكاعطاء الموهوب له العوض واخذ الواهب اياه منه مثلا قوله وذكر في المبسوط
الى قوله الا على قول حسن بيان لكون المسئلة اتفاقية بين ائمتنا الثلثة ولا مخالف
فيها الا الحسن على رواية المبسوط والكان اكثر المعتبرات على ان الخلاف بينه وبين
صاحبيه على ما يفصح عنه قول صاحب النهاية قوله يذكر في عامة النسخ قول
ابي حنيفة لو في هذا الموضع بل قيل لا يجوز التيمم قبل الطلب اذا كان في غالب الظن
انه يعطيه مطلقا من غير ذكر ذكر الخلاف بين علمائنا الثلثة الا في افصاح التهذيب
قوله الا على قول حسن بن زياد وهو جواز التيمم بلا طلب الماء وان غلب على
ظنه الاعطاء كذا في الزاهدي قوله ولكنا نقول الخ جواب عن قول
الحسن من جانب الكل كما لا يخفى قوله وان غلب على قوله وغلب قوله فاعطاه
او اعطاه بثمن المثل والمراد بالاعطاء الاول الهبة كما يفصح عنه مقابلته
بالاعطاء بالثمن وبالثاني البيع بثمن المثل او بالغبن اليسير لانه في امثال هذه المواضع
يعد من قبيل البيع بثمن المثل كذا في الشروح قوله فعلى ما ذكر في المبسوط يعني فا
فالمختار عدم جواز الصلوة عند الكل سوى الحسن على التقادير كلها فمعنى قوله
مسلمة المتن ان الخلاف المطلق ثابت فيها غاية ما في الباب ان رواية المتن على

خلاف رواية المبسوط في بيان الاختلاف كما سبق منا في شرح قول الشارح وذكر في المبسوط
ان يكون المراد بما في المبسوط قول الحسن الذي نقله الشارح منه فح يكون المعنى فالحاصل المختار
عندنا جواز صلوته موافقا لما قال الحسن واما قوله في مسئلة المتن فيمكن تطبيقه بالاكثر من
المعنى قوله فكذا اي فعلى ما ذكر في المبسوط فكما ذكر في الزيادات اي المختار هو التفصيل الذي
نقل من الزيادات سابقا قوله احدهما انه آه يمكن انفهامها من قوله اولا كذا اذا ابى ثم
اعطى آه لانه صريح في ان الاعطاء ناقض والاباء متمم فتامل قوله بخلاف مسئلة التحري آه
جواب سوال مقدر تقديره ان ظهور بطلان الظن لو كان سببا لبطلان العمل لبطلت الصلوة
بظهور بطلان التحري في القبلة وليس كذلك وتقرير الجواب غني عن التحرير بتقرير الشارح
قوله من فرض ونفل خلافا للشافعي آه يعني عندنا يجوز به اداء فرض واحد واكثر في وقت
واحد او اوقات والجمع متعددة واداء النفل النوافل واستقلالا ما لم يجد الماء
ولم يحدث وعند الشافعي لا يجوز به من الفرض الا الوقتية الواحدة التي تيمم لادائها ومن
النوافل وصلوة الجنازة ما يؤدي بتبعية كل واحدة منها سواء كانت واحدة او
متعددة لان التيمم طهارة ضرورية عنده فيثبت بقدر الحاجة كطهارة المستحاضة
وعلى هذا لو تيمم للنفل يؤدي الفرض به عندنا وعنده لا لان التبع لا يستتبع الاصل
ولما توجه عليه انه تيممه هل ينتقض بعد ما ادى الفرض ام لا فان قال انتقض فليقل نقلا
بعد ذلك لانه لا صلوة الا بالطهارة وهو خلاف مذهبه وان قال لم ينتقض فليصل
يصلي فرضا آخر لان الطهارة باقية كما كانت ولم يوجد الحدث ولا الماء حتى يبطل تيممه
اجيب عنه بان الحاجة في حق الفرايض تزول بفرض واحد فلا يعود الا بمجيء وقت

آخر وفي حق النوافل دايمة لدوام شرعيتها فيبقى بالنسبة اليها كذا فهم من الفائتين
قوله حتى اذا اغتسل آه اقول ارتباطه بما قبله لا يخلو عن مسامحة تظهر بادنى
توجه لان المعنى وانما قال كاف لطهره لانه لو لم يكف لا ينتقض تيممه حتى اذا
اغتسل قوله ولم يصل الماء لمعة وهي بضم اللام وسكون الميم على وزن الرقعة
قطعة من النبت اذا اخذت في اليبس والمراد ههنا قطعة من بدن المتطهر لا
يصل الماء اليها فيبقى على حدث السابق والتناسب بينه وبين اللغوي غني عن البيان
قوله على ظهره اقول قيد الظهر اتفاقي لان الحكم في جميع الاعضاء كذلك لكنه انسب
بهذا المعنى لغيبته عن الحس قوله فتيمم لهما لان الجنابة باقية كالحدث بعينه لا نهما
لا يتجزى زوالا وثبوتا قوله ففيه روايتان آه عدم الاعادة قول ابو يوسف لعدم الماء في حق الحدث لوجوب صرفه الى اللمعة والاعادة قول محمد رح لقدرته
على الماء ووجوب صرفه الى الجنابة لا ينافي القدرة على صرفه الى الحدث
ولهذا لو صرفه الى الوضوء جاز وتيمم للجنابة اتفاقا قوله روايتان ايضا آه فان
تقديم التيمم للحدث على غسل اللمعة يجوز عند الشافعي بناء على عدم الماء في حقه لوجوب
صرفه اليها كما مر فلا يعيده ولا يجوز عند المرغيناني فيصرف اليها ويعيده للحدث
قوله تعليل للجنابة يرد عليه ان هذا مردود عند اصحابنا بناء على انه تضييع للماء الطاهر
بلا فائدة بل هو عين مذهب الشافعي كما مر في اول الباب فلا يليق بحال الشارح انه
لا يتفوه والعذر بان المراد الاستعمال على طريق الاستحباب لا الوجوب بما لا

بجمله المقام قوله يصرفه الى النجاسة الخ ويتيمم للحدث ليحصل اداء الصلوة بالطهار

صح به مفتي الثقلين وقيل يصرف الى الحدث لان النجاسة الحكمية ثم الخلاف الا ان الصلوة

يجوز مع قدر الدرهم من الحقيقية ولا يجوز مع الحكمية اصلا قوله وفي رواية الزيادات

المفهوم من تقرير النسخ يوان هذه الرواية نسبت الى الرباني وروايه الاصل نسبت الى

الثاني بناء على ما ذكر في الروايات السابقة فلينظر في الحاكي قوله لا ترد له خلاف

لزفر رحمه الله ان الكفر ينافي التيمم ابتداء فكذا بقاء كالمحرمية في النكاح واعترض

عليه بان الكفر ينافي التيمم باعتبار كونه عبادة وكونه عبادة انما هو بالنية وهي ليست

بشرط عند زفر فيكون عروض الكفر عليه كعروضه على الوضوء واجيب عنه بانه روي عن

زفر رحمه رواية اخرى اشترط فيها النية له ولكن ان تقول المنافاة بينهما باعتبار عدم الاهلية

لانه شرع للصلوة والكافر ليس باهل لها فكان فعله كفعل البهيمة فيكون تيممه باطلا

نوى اولا وبقاؤه كابتدائه كما مر ولنا ان الباقي بعد التيمم صفة كونه طاهرا والكفر

لا ينافيه فطريانه عليه كطريانه على الوضوء وانما لا يصح من الكافر ابتداء لعدم النية منه

وليس البقاء كذلك لوجودها فان قيل الردة تحبط العمل كقوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد

حبط عمله ووضوءه وتيممه من عمله فكيف يبقيان بعد الردة قلنا ان الردة تحبط ثواب العمل

وذلك لا يمنع زوال الحدث كمن توضأ رياء فان الحدث يزول به وان كان لا يثاب

على وضوئه كذا في الاكمل قوله لراجيه الخ والمراد من الرجاء ههنا هو اليقين

او الظن يعني لو غلب على ظنه او تيقن انه يجد الماء في آخر الوقت يستحب له تاخير

الصلوة لكن هذا الاستحباب اذا كان بينه وبين موضع يرجوه ميل او اكثر فان كان

اقل منه

اقل منه لا يجوز التيمم وان خاف فوت الوقت وان لم يكن له رجاء بالمعنى المذكور لا يؤخر

من اول الوقت المستحب لان فائدة الانتظار احتمال وجدان الماء فيؤديها باكمل

كمل الطهارتين نقول في ايراد هذه المسئلة فائدتان احديهما عدم ارتضائه

بوجوب التاخير ههنا كما روي عن الاعظم رحمه والثاني هو مما صرح به في غير رواية

الاصول وثانيهما رد قول الشافعي رحمه وحماد رحمه حيث قالا لا يجوز التاخير

ههنا عن اول الوقت المستحب وان كان له رجاء بالمعنى المذكور والمراد من

آخر الوقت هو بعيد الوقت المستحب الى قبيل المكروه واما الوصول اليه فالظاهر انه

مكروه فاني له الاستحباب قوله بالغلوة وهي بفتح الغين المعجمة وسكون

اللام ما ذكر الشارح وقدم صاحب العناية عليه تفسيرها بمقدار رمية سهم وقد نسبه الزاهدي الى

الرباني قوله حتى جدا لكثرة الابتلاء بها وفي ذلك من الرفق بالناس ما ليس في غيره قوله

ولو نسيه وكان مما ينسى عادة وانما خص النسيان بالذكر لانه لو ظن ان ماءه فني فتيمم فصلى

ثم ظهر انه لم يفن يعيدها اجماعا وانما قلنا وكان مما ينسى عادة لانه لو كان الماء على ظهره

او معلقا في عنقه او موضوعا بين يديه فنسيه فتيمم وصلى يعيدها اتفاقا لانه لا يعتاد الا

انسان في امثاله النسيان وان كان معلقا على مركبه فان كان راكبا والماء في مؤخر

الرحل لا يجزيه وان كان قائدا جاز لان تيمم كيفما كان كذا في العناية قوله اما لو وضعه

غيره الخ هذا التقييد يقتضي حمل عبارة المتن على وضعه بنفسه او وضع غيره بامره كما لا يخفى على من له ادنى

ذوق سليم في اساليب التراكيب وسيظهر فائدة هذا الاستخراج في حل قوله كذا في الهداية قوله

اتفاقا لان المرء لا يخاطب بفعل غيره وعن محمد يوضع غير رواية الاصول انه على الخلاف ايضا كذا في الكفاية قوله في الوجهين احدهما وضوءه بنفسه او وضوء غيره بامره وثانيهما وضوء غيره والمسافر غافل عنه ولو قال بدله في الوجوه كما هو المتبادر او قال في الكل كما اختاره صاحب الكافي لكان اظهر قوله كذا في الهداية اقول لا يجوز ان يكون ذا في كذا اشارة الى قوله اما اذا وضوء غيره اه الى قوله وقيل الخلاف لانه لا وجود لشيء منهما فيها فيحتاج الى توجيه اما الى جعله اشارة الى ما استفيد من المتن من تخصيص الخلاف بوضوء نفسه او غيره بامره كما حمل الشارح اياه عليه على استخراجنا واما الى جعل لفظ الهداية بدلا غلط للناسخ من لفظ الكافي مثلا لان معنى ما ذكره الشارح بقوله اما اذا وضوء غيره الى قوله كذا في الهداية مذكور فيه بتمامه وهذا الوجه لا يخلو عن نوع بعد فليتامل والله اعلم قوله باب المسح على الخفين انما عقب المسح التيمم لوجوه كون كل منهما طهارة مسح وكون كل منهما رخصة موقتة الى غاية وكونهما خلفين عن الغسل لكن التيمم خلف عن الكل والمسح عن البعض فيكون له قوة ولانه ثبت بالكتاب والمسح بالسنة فيكون اقوى وبالتقديم اولى وقد لاح لي في التقديم وجه وجيه غير هذه الوجوه وهو ان التيمم يزيل كلا من الحدثين والمسح بعضا من الحدث الاصغر فقط فاين هذا من ذلك جاز بالسنة اي ثبت بها المعبر عنه بالجواز اما اشار الى ان الغسل افضل لكونه ابعد من مظنة الخلاف واما اشار الى ان العبد مخير بين المسح والغسل اي بالسنة المشهورة كان هذا احترازا عن قول من قال انه ثابت بالكتاب على قراءة الجر في ارجلكم وهو غير جائز عند الجمهور كما يدل عليه قوله الى الكعبين فان المسح غير مقدر بهذا اجماعا ولما كان هذا مظنة ان يقال فعلى التقدير عدم تجويز ثبوته يلزم الزيادة على الكتاب بالسنة فاجاب

بقوله

بقوله فيجوز بها اه يعني اذا كان السنة مشهورة يجوز كما تقرر في الاصول واما اختيار لفظ السنة ولم يقل بالحديث لانه قد ورد في باب المسح فعلا ثلاثة رواية قوله عليه السلام وهي يتناولهما بل التقرير ايضا واما الحديث فلا يتناول الا القول دون من عليه الغسل قال السرخسي في توجيه كونه مختصا بالحدث الاصغر لان الجنابة وما في حكمها كالحيض والنفاس يوجب غسل جميع البدن ومسح الخف لا يتاتى في ذلك بخلاف الاصغر فانه اوجب غسل اعضائه فيمكن ان يجمع بينه وبين مسح الخف ولانه رخصة للحرج فيما يتكرر ولا حرج في الجنابة لعدم التكرار كذا في التبيين قيل صورته اه وقد رايت اكثر الصور التي اوردها شراح الهداية والوقاية وجدت اوجزها الصورتين اللتين نقلهما صاحب الكفاية و العناية احديهما انه توضأ ولبس خفيه ثم اجنب ليس له ان يشد خفيه فوق الكعبين ثم يغتسل ويمسح وثانيتهما ان المسافر توضأ ولبس خفيه ثم اجنب وعنده ما يكفي للوضوء لا الاغتسال فانه يتوضأ ويغسل رجليه لا يجوز المسح اعتبارا بالغسل لان الجنابة حلت القدم ودونك لان الخطوط انما يرى متميزة اذا مسح مرة واحدة كذا في الاكملية فليتامل هذا صفة المسح اه اشارة الى دفع توهم ان كونه خطوطا شرط لجواز مع انه جائز بدونه وهو شرط السنة كما لا يخفى فلولم يشترط التفريج الشرعي قول لان ما بينهما من الكف صرح به قاضيخان حيث قال ان مسح بالاصبعين

بيعوا بينهما

لا يجوز الا ان يمسح بالابهام والسبابة مفتوحتين يضعهما من الكف على راسه فيجوز ويكون
ذلك بمنزلة ثلثة اصابع ● بجانبي كفيه اي بعدهما من الخف ● والكف بالنصب
عطف على الاصول ● وهو مقدار ثلثة اصابع يعني يجب ان يبتل من كل رجل على حدة قدر
اي مقدار الواجب
ثلث اصابع اليد حتى لو مسح على احد رجليه مقدار اصبعين وعلى الاخرى مقدار خمس اصابع
لا يجزيه كذا في الزيلعي ● واصاب المطر قيد المطر اتفاقي والا فهو وسائر المياه سواء
في وجود المقصود ● حصل المسح اي المعنى الحاصل من المسح الصوري وان لم يوجد
ذلك حقيقة ● هو الصحيح اشارة الى الخلاف في الطل الذي هو بفتح الطاء المهملة
المطر الضعيف لان بعضهم قالوا لو كان المطر طلا واصاب الخف ظلا قدر الواجب
لا يجوز لانه نفس دابة تجري في الهواء والصحيح المختار انه يجوز لانه ماء هذا زيدت ما
في الزيلعي ● على ظاهر خفيه متعلق بقول المصنف جاز وفي الهداية ان المسح على الظاهر
واجب حتى لا يجوز على باطن الخف وعقبه وساقه لانه معدول به عن القياس فيراعى
فيه جميع ما ورد به الشرع فان قيل فعلى هذا ينبغي ان يكون تفريج الاصابع والبداية
من رؤسهما والمد الى الساق واجبا لانه عليه الصلوة والسلام كما مسح على الظاهر مسح
مفرجا اصابعه مبتديا من رؤسها منتهيا الى الساق قلنا قد روي انه عليه الصلوة والسلام
مسح على الخفين من غير ذكر تلك المذكورات مرة وقد روي اخرى مسحه عليه

الصلوة

الصلوة والسلام المسح على الخفين من غير ذكر تلك المذكورات مرة وقد روي اخرى مع الا معا فجعل
قوله
اصل المسح فرضا وغيره سنة جمعا بين الادلة ● يلبسان فوق الخفين لكن ساق الجرموق اقصر
من ساق الخف المتعارف ● من الوحل وهو بفتح الواو والحاء المهملة الطين الرقيق كذا في
الصحاح ● فوق الخفين وقال الشافعي لا يجوز لان البدل لا يكون له بدل بالرأي ولنا قول عمر
رضي الله عنه رايت النبي صلعم مسح على الجرموقين ولانهما ليسا بدلين عن الخفين وان كان الخف بدلا
عن الرجلين فكانه ليس عليهما غيرهما لان الوظيفة كانت بالرجل ولم يكن بالخف وظيفة
ليصير من اعضاء الوضوء فيصير الجرموق بدلا مانعا عن سراية الحدث اليه بل يمنع السراية
الى الرجل قال مولانا الاستاذ خير الملة والدين اسكنه الله اعلى عليين اقول يعلم منه جواز المسح
على خف لبس فوق مخيط او كرباسي او جوخ او نحوها مما لا يجوز المسح عليه لان الجرموق اذا كان
بدلا عن الرجل وجعل الخف مع جواز المسح عليه في حكم المعدوم فلا يكون الخف بدلا عن الرجل
ويجعل ما لا يجوز المسح عليه في حكم المعدوم اولى كما في اللفافة ويؤيده ان الامام الغزالي في الوجيز
والرافعي في شرحه مع التزامهما الذكر خلاف الامام ابي حنيفة في المسائل اورداه هذه في صورة — وهو من اصحاب الشافعي
الاتفاق وكان مشايخنا انما لم يصرحوا به فيما اشتهر من كتبهم اكتفاء بما قالوا في مسئلة الجرموق
من كونه خلفا عن الرجل انتهى كلامه وقال الشيخ بدر الملة والدين الشهير بابن [?] واني اقول
لو لبس الخف على الجورب من كرباس او جوخ او نحوهما مما لا يجوز به المسح عليه هل يجوز المسح على
الخف ذكر في المعراج شرح الهداية جوازه عند الشافعي وهو [?] في رواية عن ائمتنا جوازا
وعدما وينبغي ان يجوز اذ الخف يصير بدلا عن الرجل لا عن الجورب كما ذكروا في مسح
الجرموق على الخف والا لم جواز المسح على الجاروق يشعر بما قلنا اذ الجاروق لا يلبس الا باللفافة

غالبا وهي في الكافي جواز المسح على الجورب من كرباس ونحوه انتهى كلامه قوله فنزع
احد الطاقين او مسح على الخفين فنزع جلد ظاهرهما او كان الخف مشعرا كالخف اليماني
فمسح على ظاهر الشعر ثم حلق الشعر لا يمسح على ما تحته لان الممسوح متصل بالآخر فصار بحكم
الانفصال كشيء واحد فالمسح على ظاهره يكون مسحا لما تحته كالشعر بشرة الراس كذا في
المحيط الشمسي قوله وجوربيه قال الزاهدي ان الجوارب على خمسة انواع من المرعزي
والغزل والشعر والجلد الرقيق والكرباس وذكر التفاصيل في الاربعة اي الثخين والرقيق و
المنعل وغير المنعل المبطن وغير المبطن واما الخامس فلا يجوز المسح عليه كيفما كان وقال
شراح الهداية في تقسيمه باعتبار آخر الجوارب ثلثة احدها ما يجوز المسح عليه اتفاقا وهو
ما كان ثخينا ومنعلا او مجلدا وثانيها ما لا يجوز اتفاقا وهو ما كان غيرهما وثالثها
ما كان ثخينا غير منعل فعند الاعظم والشافعي لا يجوز فيه وعندهما وعند احمد يجوز
ونحن نقول هذه الثلثة مشهورة يفهم من جميع المعتبرات لكن يبقى ههنا قسم رابع
بمقتضى القسمة العقلية وهو ما كان منعلا غير ثخين ولم يتعرض لخصوصه احد من المؤلفين
فضلا عن ان ينسب القول بجوازه فيه او عدمه الى شخص من المجتهدين والذي لاح لي
بعد تتبع كلمات الكملة ان المنعل غير الثخين اذ كان الى الساق كما في امالي قاضيخان لو
يكون هذا هو المجلد بعينه كما لا يخفى فالظاهر انه يجوز المسح عليه لان مدار الجواز
على ستر محل الفرض بما يجوز المسح عليه وامكان المشي عليه وكونه بحيث لا يحكي عما
وراءه والامر موجود في المنعل بهذا المعنى حتى قال السروجي والصحيح عندهم اذا كان
ساترا لمحل الفرض ويمكن المشي عليه يجوز كيفما كان وكيف لا اذ لو لم يجز المسح
على هذا لم يجز على الخف المتعارف وهذا خلف لكن المتبادر من عبارة المتن على نسخة عدم

حرف

حرف المعطوف في المنعلين عدم جوازه عند الاعظم كما هو مقتضى دأبه في كتابه من ايراد المسألة
على رأيه الا نادرا فان توصيف الجوربين بالثخانة مع اعتبار كونهما منعلين صريح في ان مجرد كونهما
منعلين لا يكفي في جوازه عنده كما يفصح عنه قول الشارح حتى اذا كان ثخينا غير منعل الخ
واما اذا كان منعلا غير ثخين يعني الجلد في اسفل القدم فقط كما هو المشهور ونحن
عنه لنفظه فالظاهر عدم الجواز لان محل الفرض هو ظهر القدم والذي يلبس عليه فيما
نحن فيه مما لا يجوز المسح عليه كما لا يخفى لكن المتبادر من لفظ المتن على نسخة وجود المعطوف
جوازه لان المعطوف فيه هو الجورب المقيد بالنعل اعم من ان يكون ثخينا او لا كما
ان المعطوف عليه هو المقيد بالثخانة سواء كان منعلا اولا وعلى كل تقدير لا يخلو
عبارته عن خدشة اللهم الا ان يقدر بعد الثخين لفظ يدل على معنى الحصر ويعتبر فيه
قيد الثخين مع المنعل المتعارف ولا يعتبر مع المجلد فيكون المعنى ويجوز المسح على الجوربين
الثخينين غير المجلدين والمنعلين وعلى المنعلين الثخينين وعلى المجلدين مطلقا فعلى هذا
يمكن ان يقال ان المسألة الاولى من قوليهما اشارة الى مذهبهما والثانية الى الاتفاق وان
يقال ان الاولى الى الاتفاقية بناء على رجوعه الى قولهما هذا على تقدير العطف واما على
تقدير عدمه فالكل مسألة واحدة اتفاقية خالية عن التعرض الى مذهبهما الخاص وهو
اسلوب اكثر مسائل هذا الكتاب والذي تلخص عندي بعد هذه المباحث ان
ان الجورب الذي لا يجوز عليه المسح اتفاقا الا اذا جلد اسفله فقط او مع
مواضع اصابع الرجل بحيث يكون محل الفرض الذي هو ظهر القدم خاليا من
الجلد بالكلية لا يجوز المسح قطعا الا انه لا ريبة ان منشأ الاختلاف بينه وبين

حاجة الى الاكتفا بهما بمجرد الثخانة والاستمساك على الساق وعدم الاكتفا به مايكلا
بانه لا يكفي في جواز المسح ماذكر بل لا بد معه من امر زائد عليه وهو النعل والجلد ليتمكن
به على المشي حتى يكون الجورب باجتماع هذه الامور فيه في معنى الخف واذا انتفى شيء
منها خرج عن كونه في معناه لان الحاق الشيء بالشيء انما يتاتى اذا كان في معناه
من كل وجه وله مؤيدات كثيرة لا يحتمل هذا المختصر ايرادها فتامل منعلين
قال في معراج الدراية وغيره هو بالتخفيف وسكون النون فقد صرح به في غاية
البيان والمغرب والقاموس مع ان فيه زيادة طباق للمجلد وان كان بمجرد بيان تجويزه
فهو مع كونه قليل الجدوى يلحق العبارة فيه ان يقال ويجوز بالتخفيف وفيه اذا كانا
ثخينين آه هذا اصح فعرا اي منعلين اعني كلمة او كما في اكثر النسخ فيكون عبارة
المتن على مذهب الاعظم كما هو المعهود لكن توهم عدم جواز المسح على غير
الثخينين وان كان بالنعل والجلد ولم ينف في الهداية وساير المعتبرات بعدم
جوازه واما على نسخة او منعلين فلا ايهام اصلا لكن يكون مسلة المتن على رايهما
قوله على طهر تام وقت الحدث قيل قيد بالتام احترازا عن وضوء ناقص كوضوء المعذور مثل
المستحاضة ومن به سلس البول اذا لبس الخف ثم خرج الوقت وكالمتيمم اذا لبس
خفيه ثم وجد الماء فانهم لا يمسحون لعدم اللبس على وضوء تام لانه بخروج الوقت
يظهر الحدث السابق وكذا بالماء فلو لا ان الخف رافعا لاما نفا فغسل
الرجلين تصوير لغير المرتب للامر مغاير له مرتب عليه كما يتوهم العبارة قول احسن من

عبارتهم

عبارتهم اقول صيغة التفضيل صريحة في ان عبارتهم لا يخلو عن نوع حسن
بان يكون معنى اذا لبسهما على طهارة كاملة وقت الحدث ان جواز المسح
منوط بحدوث اللبس الكائن على طهارة ماضية حتى لو لم يحدث غسل الرجلين
لم يجز المسح اصلا ولكن ذلك الجواز المذكور لا يحصل الا بعد تكميل تلك الطهارة ولو
بعد زمان حدوث اللبس الى قبيل زمان الحدث لان المناط طهارة على كمالها فقوله
اذا لبسهما على الطهارة نوعا وكاملة عاملة في وقت الحدث قول الله ولا يصح ان
يقال بالنظر الى تعلق الطهارة مع صفتها الكاملة معا الى حدوث اللبس حتى يكون المعنى لا يجوز المسح
الا اذا اقترن حدوث اللبس بكمال الطهارة وهذا مع كونه خلاف مذهبنا يستدعي الاستدراك
قوله وقت الحدث لا على عمامة وهي بكسر العين واحدة العمائم وهو تيجان
العرب وفيه نفي قول من جوز المسح عليها كالاوزاعي وحنبل واهل الظواهر فانهم قالوا صح
ان الرسول عليه الصلوة والسلام مسح على عمامته وخفيه والقلنسوة وهي بفتح القاف
واللام وسكون النون وضم السين المهملة ماتلف عليه العمامة والبرقع بفتح الواو
وضمها للدواب ونساء الاعراب وقد صرح به في الغياثية بانه خمار مخلب القو
ونحو القوطرصيا دمعروف مقطر المخلب بكسر الميم وسكون الخاء المعجمة ظفره
وانما هو بما مستعمل فيه بتكلف من وجهين الاول ان الماء مالم ينفصل
عن العضو لم يصر مستعملا قطعا فكيف يصح قوله هذا يؤيد ما في العناية في مسئلة الخذف

ثم قال في العناية ان حديث العمامة
خبر واحد وحديث الخف خبر مشهور
ولا يجوز زيادة خبر الواحد على
المشهور تقرير

من انه قال ولهذا لو امرّ الماء من الاصابع الى العقب جاز ولم يظهر له حكم الاستعمال
لانه عضو واحد والثاني ان مدّ الاصابع الى الساق سنّة كما صرح به قبيل هذا
بقوله هذا صفة المسح على الوجه المسنون وكون الشيء مسنونا لا يتصور
الا بالطهور والمستعمل غير طهور اتفاقا فليتامل فبقي مقدار ثلث اصابع اعلم انهم
قد ذكروا قدر الآلة ولم يذكروا قدر الممسوح لانهم قد استغنوا عنه بيانا على انه اذا مسح
بالاصابع فقد حصل الفرض سواء كان محل الممسوح بها قليلا او كثيرا فيكون بيانه بيانا لهما جميعا كذا
في الزيلعي وانما اعتبر الاكثر في اصابع الرجل في حق المسح كالحدق لان المسح يقع عليه وهو
اكثر الممسوح فاعطي له حكم الكل كذا في الكفاية كالنية وغيرها لانه ليس ببدل عن
الغسل بدليل انه يجوز مع القدرة هكذا ذكره القدوري فجعله كمسح الراس وشرطها العتابي
في مسح الخف فجعله كالتيمم او لكل واحد منهما بدل والاول اظهر لانه طهارة بالماء فلا
يفتقر الى النية كالوضوء ولانه بعض الوضوء فصار كمسح الراس والجبيرة كذا في النهاية

وللمسافر ثلثة ايام ولياليها في جامع الفقه انه بعد ثلثة
ايام يمسح على خفه لخوف البرد وهذا عندنا واما عند مالك والشافعي في
قوله القديم فلا نهاية لمدة المسافر قال في شرح البخاري قال مالك باطلاق
المدة في حق المسافر يعني له ان يمسح من غير تعين والاصح من قول الشافعي
كقولنا وفي قوله القديم يجوز من غير توقيت انتهى كلامه من حين الحدث

لانه

لا من وقت اللبس كما ذهب اليه حسن البصري مستدلا بان جوازه بسببه فيعتبر من وقته
ولا من حين المسح كما ذهب اليه الاوزاعي وابو ثور واحمد محتجين بان التقدير لاجله
فيعتبر من وقته اذا لا جمع اه اي في وظيفة واحدة وهي غسل الرجلين واما في غير الواحدة
فيجوز اجتماعهما كغسل الوجه واليدين ومسح الرجلين وكذا اذا دخل الماء اه كما وجه
عدم عد المصنف اياه من نواقض المسح لمكان الاختلاف فيه حتى قيل في بعض المعتبرات
بعد نقل ما في الشرح وذكر انه لا ينقض المسح على كل حال ومضي المدة قيل اذا انقضت
مدة مسحه وهو في الصلوة ولم يجد ماء فالاصح انه يمضي على صلوته لانه لو قطعها للتيمم ولا حظ
للرجلين من التيمم كذا في فتاوى قاضيخان لا يجب وانما وجب غسلهما لسراية الحدث
السابق الى القدمين وقال ابن ابي ليلى المسح قائم مقام الغسل ولو غسل قدميه ولبس خفيه ثم
نزع لم يجب عليه غسل الرجلين فكذا هذا والجواب انه قائم مقامه شرعا في وقت مقدر فاذا
مضى لا يقوم مقامه كطهارة المتيمم فان قيل ما الفرق بين هذا وبين ما اذا مسح الراس
ثم حلق الشعر حيث لا يلزمه اعادة المسح قلنا ان الشعر من الراس خلقة فمسحه مسح
الراس بخلاف الخف فانه مانع عن سراية الحدث الى ما تحته شرعا فاذا زال سرى
الحدث اليه اي لا يجب غسل بقية الاعضاء احترازا عن قول الشافعي فانه
يقول عليه ان يعيد الوضوء ينبغي ان يكون فعلى هذا ينبغي ان يسن غسل سائر الاعضاء

عندنا مراعاة للسنة اعني الموالاة ولكن لا يشعر بعبارة احد من العلماء ٭ وروي
عن ابي حنيفة رحمه الله اذا اراد نزع خفه للصلاة فتحرك حتى زال عقبه ينتقض مسحه واما
اذا زال العقب باعتبار سعة الخف وصدر القدم في موضعه فلم يبطل اجماعا
بدليل وضعهم المسئلة فيمن بدا له ان ينزعهما ثم ندم فترك فلو قلنا ينتقض المسح
بالخروج الغير القصدي لوقع الناس في الحرج البين واما عند ابي يوسف رحمه فالمعتبر
خروج اكثر القدم كما يشعر به لفظ القدوري وعليه الفتوى وعند محمد رحمه الفتوى
عليه انه لو بقي من الخف على الرجل ما يكفي المسح وهو قدر ثلث الاصابع يجوز المسح عليه
لان خروج ما سواه كلا خروج ٭ اصغرها في قوله اصابع الرجل اصغرها بالجر بدل
من اصابع وفي التصريح بالرجل احتراز عن رواية الحسن عنه ان المعتبر اصابع
اليد لانه آلة المسح وبالاصغر احتراز عن قول شمس الائمة الحلواني حيث قال المعتبر
في الخرق الكبير الاصابع ان كان الخرق عند اكبرها واصغرها اعتبار عند اصغرها
وانما اعتبر في الخرق اصابع الرجل لان الخرق يمنع قطع السفر وتتابع المشي
وانه فعل الرجل فاما فعل المسح انما يتادى باليد والرجل محله والفعل يضاف
الى الفاعل لا الى المحل فلهذا اعتبر في المسح اصابع اليد وفي الخرق اصابع الرجل
كذا في شرح الهداية ٭ لا ما دونه رد على زفر والشافعي رحمهما قال في الاكملية في هذه
المسئلة اربعة اقوال شمول المنع في القليل والكثير وهو مذهب زفر والشافعي رحمه
وشمول الجواز فيهما وهو مذهب سفيان الثوري وقد روي عن مالك رحمه

والفصل

والفصل بين القليل والكثير وهو قول علمائنا والقول بغسل ما ظهر من القدم ومسح ما لم يظهر
وهو قول الاوزاعي ووجه كل منها مذكور فيها ٭ في الخفين جاز المسح قيل
ينبغي ان يجمع في الخفين لان الرجلين صارتا كعضو واحد لدخولهما تحت خطاب
واحد واجيب بانهما كذلك في حق حكم شرعي والخرق امر حسي فلا يكونان
فيه كعضو واحد كذا فهم من تقرير العناية ٭ ولم يذكر ما اذا سافر فلو
قال وينزع ان سافر او اقام بعدهما لكان ذاكرا للاربعة ايضا فكان
ذكر الثالثة مغنيا عنها لظهورها منها كما اشار اليه الشارح ٭ والمسح على
الجبيرة وهي الخشبة التي يجبر بها العظام المنكسرة ٭ ثم لا يشترط كون
الجبيرة [illegible] وانما شرطت في الخف دونها لانها تربط غالبا حال العجلة
والضرورة فاشتراطها فيها مفض الى الحرج والمسح لا يشرع الا لرفعهما
امكن وقد اشار المصنف الى هذا المعنى باضافة الجبيرة الى المحدث ٭ واذا كان
في اعضائه شقاق وهو جمع الشيئ يراد به معنى الشق الذي هو واحد
الشقوق ههنا لكن استعماله فيه غير مرضي عند الجوهري حيث قال وهو في الاصل
مصدر يقال بيد فلان وبرجله شقوق ولا يقال شقاق وانما الشقاق داء
يكون بالدواب وهو تشقق يصيب ارساغها وربما ارتفع الى وظيفها

ويؤيده وقوع الشقوق موقوف غيره من المعتبرات ويجب ان يعلم
اقول قد ذكر بعض الفضلاء في المخالفة بين المسحين وجوها ستة وذكر
الشارح واحدا منها بقوله ويشترط الاستيعاب اه ثم ذكر خمستها بقوله ويجب
الى آخر الباب لانه عبر الشارح بقوله يجوز على حدث عن الاول والخامس الذين ذكر
هما الزيلعي حيث قال احدها ان الجبيرة لا يشترط شدها على وضوء بخلاف الخف ثم قال
خامسها ان الجبيرة يستوي فيها الحدث الاكبر والاصغر

باب الحيض

قوله واستحاضة يقال استحيضت المرأة اذا استمر بها الدم بعد ايامها كذا في البيانية
فالحيض دم اه هذا معناه الشرعي واما اللغوي فهو خروج الدم ينفض من
نفض الشيء اي حركه ليسقط ما عليه من غبار او غيره كذا في المغرب لا داء المراد
من الداء داء يكون منشأ لخروج الدم لا مطلق المرض العارض لها لانه لا ريب في كون
ما تراه المريضة التي لا دخل لمرضها في خروج الدم حيضا في ايامه فالذي لا يكون من
الرحم قيل كالرعاف والدماء الخارجة من الجراحات ودم الاستحاضة فانها دم
عرق لا دم رحم فاذا استمر الدم اه اشارة الى بيان حكم اجتماع دم الحيض و
الداء كالسبعي في الشرح في قول المص او على عشرة حيض من بلغت مستحاضة
احتراز عن النفاس اقول قد صرح بعض شراح الهداية والكنز بان قوله
عن داء احتراز عن دم النفاس فان النفساء في حكم المريضة حتى اعتبر تبرعاتها من الثلث
فقول المص لا داء بها يغني عن التقييد بعدم الولادة فلا حاجة لايجاب الشارح اياه ويمكن
ان يقال انه ناظر الى اصطلاح اهل العرف العام فانها لا تعد مريضة حالة الولادة عندهم
قطعا او يقال انه نظر المراد من الداء داء الرحم وكون الولادة كذلك محل بحث
ثم الاصح ان الحيض موقت اه اقول لعل وجه مناسبة ايراد هذه المسئلة
ههنا هو انه لما بين زمان ابتداء اعتبار الحيض في النساء من قوله امراة بالغة
اراد ان يبين زمان انتهاء ذلك الاعتبار فقال ثم الاصح وانما قال الاصح اشارة
الى مرجوحية رواية ذكرها صاحب المحيط حيث قال لا تقدير في الاياس بالسني
في رواية واياسها على هذه الرواية ان تبلغ من السن مبلغا لا تحيض مثلها
فاذا بلغت هذا المبلغ وانقطع الدم حكم باياسها فان رأت بعد ذلك دما يكون
حيضا على هذه الرواية فيبطل الاعتداد بالاشهر ويظهر فساد النكاح كذا في الكفاية
والمختار انها اذا رأت اه يرد على ظاهره ان هذا مخالف لقولهم الاصح
ان المفهوم منه كون جميع انواع الدم التي رأتها بعد الاياس غير معدود من
الحيض ومن هذا القول منه حيضا بعده ايضا من اراد التوفيق فليتأمل في قوله
في ظاهر المذهب بعدها اي بعد خمس وخمسين على رأي النجاريين وبعد ستين
على رأي اكثر المشايخ والفتوى في زماننا بعد خمسين وهو قول عائشة رضي
الله عنها وسفيان الثوري وغيرهما كذا في الكفاية والاحمر الكاني اي الشديد
الحمرة وان رأت صفرة اه اي تلك المرأة التي هي بنت خمس وخمسين
قوله او تربية اي شبيهة لونها بلون التراب وبعضهم لا اه كانه اختيار

منه ما افتى به الصدر الشهيد كما صرح به صاحب الغاية نقلا عن المحيط حيث قال وكان يفتي
ببطلان الاعتداد بالاشهر لو رأت الدم قبل تمام الاعتداد بها ولا يفتي ببطلانه
لو رأته بعده وبهذا انكشف وجه مخالفة الشرح للمتن في باب العدة في شرح قوله الآيسة
رأت الدم بعد عدة الاشهر حيث شرحه بقوله فيبطل انقضاؤها آه مع ان مقتضى النظر
بعد بطلان قبلها وسنفصل فيه ان شاء الله تعالى ✿ والاكثر خمسة عشر يوما اه وقول اللائق بقي
الحيض اصل فيتفرع عليه قولهما في النفاس موافقا للمعقول حيث قال ايضا اكثر النفاس اربعون
يوما لاجماعهم على ان اكثر مدة النفاس اربعة امثال اكثر مدة الحيض وانما كان
كذلك لان الروح لا ينفخ في الولد قبل اربعة اشهر فيجتمع الدماء في الرحم اربعة
اشهر فاذا نفخ صار الدم غذاء للولد فاذا خرج الولد خرج ما كان محتبسا من الدم اربعة
اشهر في كل شهر عشرة ايام وهذا القول جار على اصل الشافعي رحمه الله لانه قال اكثر مدة
النفاس ستون يوما وهو اربعة امثال اكثر مدة الحيض عنده وهو خمسة عشر يوما هذا
زبدة ما في شروح الهداية ✿ لحيلولة الكرسف يعني انه ما دام حائلا بين الدم
والفرج الخارج لا يعطى لها حكم الحائض وهو بضم الكاف وسكون الراء وضم السين المهملة
القطنة وفي اصطلاح الفقهاء قطعة قطنة او خرقة من اخلاق ثياب توضع
على فم الفرج كذا في الكفاية ✿ يكون اقل من خمسة عشر انما قيد بالاقل ههنا لان تمامها اقل
مدة الطهر الصحيح فلا نزاع في كونه فاصلا واما ما دونه فهو طهر فاسد فيكون محللا

بين الدمين اعلم ان احاطة الدم للطرفين شرط بالاتفاق لكن عند غير ابي يوسف
بطرفي مدة الحيض وعلى هذا لا يجوز بداية الحيض وختمه بالطهر لانه نقد الحيض
والشيء لا يبدأ ولا يختم بضده وعند ابي يوسف رحمه الله بطرفي الطهر المتخلل وان
لم يكن في المدة وعلى هذا يجوز بدايته وختمه به ومن اجله انه يجعل زمانا
هو طهر كله حيضا باحاطة الدمين كما سيأتي في مثاله ✿ فعند ابي يوسف رحمه الله الى قوله
لا يفصل اي بين الدمين فهو كله كالدم المتوالي لانه طهر فاسد والفاسد لا يصلح للفصل بين الحيضين
فلذلك لا يصلح للفصل بين الدمين لان اقل مدة الطهر الصحيح خمسة عشر يوما فما دونها في الشرع
دفعة الصحة والفساد منافاة والفساد لا يتعلق به احكام الصحيح شرعا وانما قال وان كان اكثر
من عشرة بالوصل مع انه كان منفهما من قوله السابق والكثرة بيانا للمراد ودفعا لتوهم الا ان المراد
بالاكثر الاول اكثر من ثلثة ايام فقط ✿ على هذا القول فقط اي دون الاقوال الخمسة الباقية قال
في الغيانية مثال قول ابي يوسف رحمه الله في المسائل امرأة عادتها في اول كل شهر خمسة
فرأت قبل ايامها بيوم يوما دما ثم طهرت خمستها ثم رأت يوما دما فعنده خمستها حيض اذا
جاوز المرئي عشرة لاحاطة الدمين بزمان عادتها وان لم تر فيه شيئا واما اذا
لم يجاوز فيكون جميع ذلك حيضا وكذا لو رأت قبل خمستها يوما دما ثم طهرت
اول يوم من خمستها ثم رأت ثلثة دما ثم طهرت آخر يوم من خمستها ثم استمر
بها الدم فحيضها خمسة عنده وان كان ابتداء الخمسة وختمها بالطهر لوجود
الدم قبله وبعده فيجوز بدايته به اذا كان قبله فقط ويختم به ويجوز ختمه به

اذا كان بعده دما لا قبله انتهى كلامه وظهر منه ان تصوير البداية والختم بالطهر لا يمكن الا فيمن لها عادة معروفة قوله تيسيرا على المفتي والمستفتي لان في سائر الاقوال الآتية قيود وتفاصيل يشق ضبطها على الحيض القاصرات العقل ولا يستفيد المفتي من عجائبها الا بموجبها قوله وفي رواية محمد عنه اي عن ابي حنيفة رح انه اي الطهر لا يفصل ان احاط الدم بطرفي الطهر في عشرة ايام او اقل وهذه الرواية هي التي اختارها المصنف رح وهي اخص من قول ابي يوسف رح لانه لم يشترط الاحاطة في العشرة او ما دونها قوله وفي رواية ابن المبارك عنه اي عن ابي حنيفة رح يشترط مع ذلك اي مع اشتراط احاطة الدم بطرفيه في عشرة او اقل كون الدمين نصابا يعني ثلثة ايام ولياليها وان لم يكن كل واحد منهما نصابا وهذا اخص من القولين السابقين لاشتماله عليهما مع امر زائد وهو اشتراط النصاب قوله وعنه محمد رح يشترط مع هذا اي مع كون الدمين نصابا اي في رواية الخامس فان ما سبق كان رواية عن الاعظم رح وهذا اخص من الاقوال الثلثة السابقة لاشتماله عليها مع امر زائد وهو كون الطهر مساويا بالدمين او اقل مثلا ثم اذا صار اي الطهر المتخلل دما عند محمد رح تقديرا فان وجد في عشرة وهو اي ذلك الطهر الصائر دما طهر اخر اي في تلك العشرة قوله هو فيها صفة لعشرة وقوله طهر اخر فاعل وجد وقوله فانه يعد دما جزاء لقوله فان وجد وقوله الا في قول ابي سهل استثناء من قوله فانه يعد دما فان عند وان جاز كون احد الطهرين دما لكن لا يجوز ان يجعل الاخر ايضا بتبعيته دما كما سيظهر جميع ذلك من المثال الآتية قوله والا فرقا يعني يجوز في المثال ان يجعل الثلثة الاولى دما حكما ويجعل الثانية لذلك ويجوز العكس ايضا قوله يفصل مطلقا اي غير مقيد باحاطة الدم للطرفين في المدة وكون الدمين نصابا وكون الطهر فوقها غير فاصل مطلقا ثم يوما دما الى آخره اعلم ان كل لفظ قارن بثم يقدر فيه ثم وكل لفظ

قارن

قارن بالواو يقدر فيه طهر قوله العشرة الاولى اي التي اولها دم وعاشرها طهر والعشرة الرابعة التي طرفاها طهر قوله الستة الاولى منها اي من العشرة التي جعلها محمد حيضا قوله وما سوى ذلك اي ما سوى ما حكم كل مجتهد بكونه حيضا استحاضة عنده ذكره الحاكم واعلم ان حكم النفاس كالحيض في الاختلافات التي وقعت في الطهر المتخلل كذا فهم من تقرير الزيلعي قوله وكذا الصفرة المشبعة بضم الميم وسكون الشين المعجمة وكسر الباء الموحدة ويقال اشبع من الجوع واشبع الثوب من الصبغ والمراد ههنا الصفرة القوية يؤيده توصيف ما يقابلها بالضعيفة تضرب الى البياض اي تميل اليه قوله وانما قدم آه كانه شروع منه في بيان وجه عدول المصنف عن ترتيب صاحب الهداية حيث جعل مسئلة الالوان عقيب بيان المدة ثم فصل بينهما وبين مسئلة الطهر المتخلل مسائل احكام الحيض فقال يسقط عن الحائض الصلوة آه والحق ان وجه حسن ترتيب المصنف غاية الجلاء قوله يمنع الصلوة وانما عدل عن يسقط هربا عن ايهام سابقية الوجوب على ما ذهب اليه ابو زيد كما في التقويم كما ستورده فعطف الصوم على الصلوة لا يخلو عن نوع نبوة لان المتبادر منه وجوب الصوم اللازم ان اصل وجوبه ثابت في الحال ووجوب الاداء متأخر كما يفصح عنه قول الشارح رح لكن لا يمنع وجوب الصوم ولو قال ويحرم عليها الصوم كان خاليا عنها قوله بل يمنع صحته

اداؤه فيجب القضاء فان قيل ان وجوب القضاء ينبني عن وجوب الاداء
في الاحكام ولا فرق بين الصلوة والصوم في انتفائه فينبغي ان لا يجب قضاؤه كما
لا يجب اداؤه كالصلوة قلنا لا نم انه لا يجب اداؤه كما صرح به ابو زيد رحمه الله في التقويم
حيث قال سقطا عن الحائض الصلوة بحكم الحيض لا لانها ليست باهل الايجاب
عليها فان الصوم لزمها بل لرفع الحرج وايضا لوجوب قضائه دونها وجوه
الاول انه ثبت بحديث عائشة رض على خلاف القياس والثاني انعقاد الاجماع
والثالث ان في قضائها حرجا لتكررها في كل يوم وتكرر الحيض في كل شهر بخلاف
الصوم حيث يجب في السنة شهرا واحدا ولا حيض فيه عادة الا مرة فتها
لزمها فيه قضاء عشرة ايام في كل سنة فلا حرج لا يقال هذا منقوض بالنفاس
لانه لا تكرر فيه مع اسقاط الصلوة لانا نقول انه ملحق بالحيض حيث يلحقها
الحرج في قضائها الطول دون الصوم هذا زبدة ما في شروح الهداية والزيلعي
قال بعض الفضلاء السر في وجوب قضائه دون الصلوة ان اشتراط الطهارة
عن الحيض والنفاس في حق الصوم ثبت نصا على خلاف القياس بدليل شرعية
الجنب والمحدث مثل الطاهر فلذلك اثر في حق الاداء دون القضاء واشتراطها
عنهما في الصلوة ثبت على وفق القياس فلذلك اثر فيهما معا لان النص الذي
هو غير معقول المعنى فان حكمه يختص به هذا النهاية تلخيص ما في النهاية

وقيل

وقيل سبب وجوب قضاء الصوم دون الصلوة ان حواء لما حاضت في يوم عن ... سالت
آدم عليه السلام عن الصلوة فقال اتركيها ثم حاضت في القابل فلم تسال عن الصوم
وقاست فافطرت فجاءها الله بترك السوال فقال اقضي الصوم ولا تقضها
كذا في الدراية لمحة بفتح اللام وسكون الميم وبالحاء المهملة ومنه لمحة بمعنى
البصرة بنظر ضعيف والمراد ههنا زمان قليل وان كان بحيث لا يسع الاغتسال
بل التحريمة فقط وذلك لما ذكر انه لا مزيد للحيض على العشرة ويجب عليها الصلوة
لانا تيقنا بمجرد انقطاع الدم بخروجها من الحيض فان ادركت جزأ من الوقت
قليلا كان او كثيرا كان عليها قضاء تلك الصلوة كذا في الغياثية فوقت الغسل
اي بعض ان خروج الوقت بمضي مقدار مدة الاغتسال لا يجب صلوة ذلك الوقت
ولا قضاؤها عليها لانها لا تصير مدركة لجزء من الوقت بعد الطهارة ليجب
القضاء المتفرع على وجوب الاداء فلا يجب في وقت يسع التحريمة فقط لانها عبارة
عن الشروع في الصلوة وهو لا يجوز الا بالطهارة هذا زبدة ما في الاكملية بخلاف
صلوة النفل يعني يجب قضاؤها اذا حاضت فيها الا من تقييد الشارح ان وجوب
القضاء مختص بالنفل وقد صرح به صاحب الخلاصة حيث قال ولو افتتحت الصلوة
في آخر الوقت ثم حاضت لا يلزمها قضاء هذه الصلوة بخلاف التطوع فانه لو
ادركها الحيض بعد ما افتتحت صلوة التطوع كان عليها قضاء تلك الصلوة

اذا طهرت اقول تلخيص الفرق بينها وبين الصوم ان التي شرعت الصوم حايضا
لا يجب عليها صون المودي ما ادت لانها بمجرد الشروع فيه تصير مباشرة للمنهي عنه
ولهذا تسمى صائمة بالشروع في الجزء الاول الا ترى انها تحنث به اذا حلفت ان لا
تصوم فلما لم يجب عليها صون المودي بمباشرة المنهي عنه لم يجب عليها القضاء لان
وجوبه مبني على وجوب الاداء بخلاف الشروع في الصلوة فانها وان شرعت فيها حايضا
بناء على ان المفسد في اولها واخرها سواء لكن الشروع فيها ليس بمجاور للمنهي عنه
لان التحريمة ليس باداء لان اداءها معتمد على اركانها لا يكون الا بالتقيد بالسجدة ولهذا
لا يحنث به من حلف ان لا يصلي ما لم يتقيد بالسجدة فلما كان الشروع صحيحا هاهنا وجب عليها
صون المودي فيجب القضاء عليها كذا فهم من تقرير الاتقاني في غاية قبيل باب
الاعتكاف والطواف ذكره بعد ذكر دخول المسجد مع انه لا يوجد عادة
الا فيه اما مبالغة في البيان بمعنى ان الطواف لو لم يكن في المسجد فرضا لا يجوز لها
ايضا او لان المسجد عارض لم يكن في زمن ابراهيم عم واما لدفع توهم الجواز اذا حاضت
بعد الدخول بالطهارة او توهم جوازه بناء على جواز الوقوف بعرفة مع انه ركن
اعظم منه حتى يتحج من جامع قبل الطواف بالبدنة لا من جامع قبل الوقوف والانا
نهي الطواف النهاية فهم من نهي الدخول بالالتزام والحقيقة من الدلالات هي
المطابقة دونه واستمتاع ما تحت الازار يعني ما بين السرة والركبة وفيه

رعاية

رعاية للادب حيث لم يقل والشيك بصريح اللفظ لذلك الامر كالمباشرة اه قال
الجوهري مباشرة المراة ملامستها والتفخيذ بالفاء والذال المعجمتين المفاخذة من
الفخذ قوله يتقي اي يحفظ شعار الدم وهو بكسر الشين ما يلي الجسد من الثياب وقد جعل
ههنا كناية عن الفرج رعاية للادب وفي المحيط لو قالت حضت وكذبها الزوج حرم
وطيها وان وطيها لا شيء عليه سوى الاستغفار وقيل ان كان في اول الحيض يستحب
ان يتصدق بدينار وفي اخره بنصف دينار وقال بعض الناس يجب وان استحلها ذلك
يكفر بالاجماع ولا تقرء هي اي الحائض القران وانما غير الاسلوب حيث
لم يقل وقراءة القران عطفا على ما قبله تعريضا على فوات الملائمة بقوله كجنب هذا عندنا
واما عند مالك رح فيجوز لها القراءة لا للجنب لانه قادر على تحصيل صفة الطهارة
بالاغتسال والتيمم فيلزم تقديمه عليها والحائض عاجزة عن ذلك فكان لها ان
تقرأه صرح به في الكفاية اقول هذا مخالف صريحا لما في التحفة حيث قال واما الجنب فلا
يباح له قراءة القران عند عامة العلماء خلافا لمالك رح ولا يجال عندي لدفعه الا
الا بالحمل على الروايتين او حمل التجويز على وقت الضرورة والنفي على وقت السعة
وعند الطحاوي يحل ما دون الاية اي يحل لكل حائض وجنب ونفساء ما دون
الاية المركبة المتجزية عنده بناء على ان المتعلق بالقران حكمان جواز الصلوة و
منع الحائض عن قراءته ثم في حكم احد القسمين تفصيل بين الاية وما دونها فكذا في

حق الحكم الآخر لكنا نقول الطرقرآن فيكون ممنوعا لكنا اخذنا بالاحتيا لا في الصلوة حيث
لا يجوز بها الا الآية التامة واما القراءة فالاحتياط في المنع فيها فلا باس وكذا لو قراء
الجنب البسملة عند ابتداء امر تبركا او قراءة الفاتحة على سبيل الدعاء او شيئا من الآيات التي فيها
معنى الدعاء وهذا اشارة الى الذي يتغير بقصد القارى حكم القراءة وقال الهندواني لا افتي بهذا
وان روي عن ابي حنيفة رح قيل والمختار الجواز كذا في العناية وفي المحيط لا يكره قال في
الدراية وعليه الفتوى والانجيل اقول انما لم يذكر الزبور اعتمادا على ظهور حكمه منها
والا فالكتب الثلثة سواء في هذا الحكم صرح به الزيلعي بخلاف المحدث لان الحيض
والجنابة يحل الفم دون الحدث فيفترقان واما العين فلا يحل فيها الحدث
ولهذا لا يحرم على احد من جنس المحدثين النظر الى المصحف بلا قراءة قيل يفهم من ازا
اصابة الحنفية في اشتراط المضمضة في الجنابة والحيض وعدمه في الوضوء فليتوضأ
ولا يمس هولاء قيل ولو تمضمض الجنب او غسل يديه وروي عن ابي حنيفة رح انه لا باس
بان يقرأ القرآن او يمسه قال العلامة واختلفوا في مس المصحف بما عدا اعضاء
الطهارة وبما غسل من الاعضاء قبل كمال الوضوء والمنع اصح كذا في الكفاية قال في
التحفة ولا يباح للجنب دخول المسجد وان احتاج يتيمم ويدخل ولا يطوف بالبيت الخ
لكن متى طاف يصح مع النقصان كما في المحدث لكن فيه فحش واما الحيض والنفساء
فحكمهما حكم الجنب الا في وجوب الصلوة وقربان الزوج ونحن نقول يفهم منه جواز

طواف

طواف الحائض والنفساء بنقصان ولم يرد احد ممن سلك اثره صاحب الهداية فيكون
رواية التحفة من تحت الروايات كتجويزه للجنب دخول المسجد بالتيمم كما نقله الخ
الغ و المحدث قيل واما مس كتب الشريعة فيرخص لاهلها لمكان الضرورة ولكن
المستحب ان لا يفعل كذا في التحفة الا بغلاف وهو بكسر الغين المعجمة وعاء السيف وغيره
والمراد ههنا الخريطة التي هي وعاء من اديم وغيره كذا في الصحاح ولا باس بان يدفع
الطاهرون المصحف الى الصبيان المحدثين لان في المنع تضييع حفظ القران اذ الحفظ في الصغر
كالنقش على الحجر وفي الامر بالتطهير حرج بهم وهذا هو الصحيح متجاف اي متباعد
بان يكون شيئا ثالثا بين الماس والممسوس ولا يكون متصلا كالجلد المشرز ولا تابعا للماس
الا بقرة وهي بضم العاد وتشديد الراء المهملتين وعاء الذراع اغتسلت وصلت
لا يقال جواز صلوتها مبني على الحكم بطهارتها فينبغي ان يجوز قربانها مع انه لم يجز وان
اغتسلت لانا نقول مداره على الحكم الاحتياط وهو في الصلوة والصوم بادائهما وفي القربان
باجتنابه فاذا خاف الفوت توضأت وصلت وجه اخذ الوضوء ههنا مكشوف
والاغتسال فيما سبق مكشوف يحكم بطهارتها اذ في اكثر مدة الحيض يحكم بحل
قربانها انقطع الدم او لا اغتسلت او لا ابتداء او لا لانه لا يزيد على عشرة لكن لا يستحب
قربانها لان التشديد يطهرن يقتضي حرمته الى الاغتسال لكن حملناه على ما اذا كان اقل
من عشرة دفعا للتعارض بين القرائتين فظاهره يورث شبهة فلا يستحب وقد ذكر
ان المعتادة التي اه قيل عليه ظاهره مخالف لمسئلة الطهر المتخلل لان المفهوم منها

ان الطرفين حيض وبما ذكر كون يوم واحد طهرا او يوم اخر حيضا وجوابه اولا التوفيق بينهما بان الاولى في المبتداة وهذا في المعتادة وثانيا بان الاولى ما اختاره القوم وهذه رواية عن البعض كما يفصح عنه قوله وقد ذكراه وقيل يجوز الا يكون اطلاق الطهر ههنا نظرا الى الظاهر والامر بالصوم والصلوة احتياطا وهذا لا ينافي كونه حيضا حقيقة فليتامل واقل الطهر خمسة عشر يوما اه يعني ان الطهر الذي يكون طرفاه حيضا لا يكون اقل من ذلك ولو طرفة عين حتى لو رات ثلثة ايام دما وخمسة عشر يوما طهرا ثم ثلثة الايام دما فالثلث الاول والثلثة حيض وانتقض طهر متخلل عنها ولو طرفة فالاولى حيض دون الثانية كذا في الجنازية ودليله قوله عليه الصلوة والسلام واقل ما بين الحيضين خمسة عشر يوما وقد اجمعت الصحابة عليه بلا جهة وذكر في المحيط ان الله تعالى اقام الشهر في حق الآيسة والصغيرة مقام الطهر والحيض وما اضيف الى شيء يتعمم عليهما بالنصفين فينبغي ان يكون نصف الشهر حيضا ونصفه طهرا الا انه قام الدليل على نقصان الحيض عن النصف فيبقى الطهر على ظاهر التقسيم وهذا الاستدلال منقول عن ابي منصور الماتريدي وفيه نظر لان المقادير لا تعرف الا توقيفا واما ما ذكر في المبسوط لبيان وجه الحصر فيه فيها حيث قال ان مدة الطهر نظير مدة الاقامة من حيث انها تعيد ما كان قد سقط من الصوم والصلوة وقد ثبت بالاخبار ان اقل مدة الاقامة خمسة عشر يوما فكذلك اقل مدة الطهر ولهذا قدرنا اقل مدة الحيض ثلثة ايام قياسا على اقل مدة السفر فان كل واحد منهما يؤثر في الصوم والصلوة فيمكن ان يستند الى السماع لجعل الاثار

الواردة

الواردة في مدة الاقامة واردة فيها للتساوي بينهما فيما ذكرنا فكان من باب الدلالة ففيه بعد كذا في الاكملية ولا حد لاكثره اه ان المراة تصلي وتصوم ما دام ترى الطهر وان استغرق عمرها فلا يكون الاخذ بنصب العادة في زمان الاستمرار كذا في الدرر والاصح انه مقدر اه هذا قول ابن ابراهيم الميداني وقيل الفتوى على قول الحكيم الشهيد وهو ان الشهر عادة الغالب من النساء تحيض في كل شهر مرة فاذا طهرت فقد طهرت في ايام عادتها والعادة تتعين بمرتين وقد صار ذلك عادة لها فوجب التقدير كذا في الاكملية لانا نحتاج الى نصب حيض بان يطلقها في اول الطهر وهو قول جماعة من علماء بخارى لكن ينبغي ان يزيد عليه ذكر لانه يجوز ان يطلقها في اول حيضها فلا تنقضي تلك الحيضة فيها الى ثلث حيض سواها وثلثة اطهار كذا في الزيلعي المبتداة روي على صيغة اسم الفاعل والمفعول واختار صاحب نهاية الثاني وصاحب الكفاية الاولى والمنا يستعمل الكستي فقط على بناء المفعول لحج واقى لما انه لا اختيار لها قوله مستحاضة نصب على حال المقدرة كقوله تعالى فادخلوها خالدين اي يعلم عند زيادة الدم على العشرة انها كانت مستحاضة الان حتى عند ابتداء رؤيتها الدم هذا ما ذكرت ما في الغياثية فلو طهرا عشرين يوما كالبيان قد ثبت ان اقل الطهر خمسة عشر يوما فمن اين علم ان ما زاد على خمسة عشر طهر لا حيض لانا نقول هذا بناء على الغالب لان اغلب النساء تحيض في كل

شهر مرة فليتامل او ما اي الدم الذي تراه الحامل وكذا الذي رأته قبل تمام الطهر او قبل ان تبلغ تسع سنين عند العامة كذا في الغاية ثم بين حكم الاستحاضة وفي اليبس اذا تنجس ثوب المعذور من الحدث الذي ابتلي به فعليه ان يغسله ان كان مفيدا بان لا يصيبه مرة اخرى حتى لو لم يغسله وهو اكثر من قدر الدرهم لم تجز صلوته وان كان غير مفيد بان كان يصيبه مرة اخرى اجزأته ولا يجب غسله ما دام العذر قائما وقيل اذا اصابه خارج الصلوة فيغسله لانه قادر على ان يشرع في ثوب طاهر وفي الصلوة لا يمكنه التحرز فسقط اعتباره وقيل يغسل ثوبه في وقت كل صلوة مرة وقيل لا يجب عليه غسله لان الوضوء عرفناه بالنص والنجاسة ليست في معناه الا ان قليلها يعفى فالحق الكثير بالقليل للضرورة ومن لم يمض عليه ابتداء اي التعريف المعذور قوله يتوضأ خبره وبيان لحكم المسئلة وقيل هذا التعريف في حالة البقاء واما في ابتداء الثبوت فيشترط دوام السيلان من اول الوقت الى آخره قياسا على السقوط فانه لا يتم حتى ينقطع في الوقت كله وههنا مباحث كثيرة في العناية فلينظر فيها ويصلي النوافل بتبعية الفرض يعني لا يجوز للمعذور ان يصلي فرضا آخر بذلك الوضوء بل لا بد له ان يستانف وضوء آخر من فرض او نفل اي يجوز له عندنا ان يصلي بالوضوء الاول في ذلك الوقت فرائض متعددة ونوافل ونذورا او واجبات وان كانت اكثر من ان تحصى ما دام الوقت المذكور باقيا كذا فهم من تقرير العناية

او رعاف

او رعاف وهو بضم الراء وفتح العين المهملتين الدم الخارج من الانف او نحوهما من سلس البول وهو من لا يقدر على امساكه وصاحب الجرح الذي لا يسكن دمه ومن به استطلاق البطن وانفلات الريح فان وجد الناقض قال قاضيخان في فتاواه المستحاضة اذا توضأت في الوقت ولبست الخف والدم سائل مسحت في الوقت ولا يمسح بعده خلافا لزفر ولو توضأت والدم منقطع تمسح تمام المدة والنفاس دم قال المطرزي وهو بكسر النون ولادة المرأة مصدر سمي به الدم كما بالحيض واما اشتقاقه من تنفس الرحم او خروج النفس بمعنى الولد فليس بذلك ولا حد لاقله الا انه لا خلاف بين اصحابنا ان اقل النفاس ما يوجد فانها اذا رأت الدم وقت الولادة ساعة ثم انقطع عنها الدم فانها تصوم وتصلي وكان ما رأت نفاسا وانما لم يقدر اقله بحد لان تقدم اول مرة الولد علامة الخروج من الرحم فاغنى عن امتداد جعل علامة عليه بخلاف الحيض فانه اشترط امتداد الدم ثلثة ايام ليعلم ان ذلك الدم من الرحم او لا اذ لا دليل على كونه من الرحم وسقط يرى بعض خلقه ويرى بعض ولد السقط بالحركات الثلث في السين والسقط الذي يسقط من بطن امه قبل تمام استبانة الخلق وهو مبتدأ نكرة ويرى على صيغة المجهول صفة وولد خبره اي بيانها واي جمع نجس وفيه اربع لغات فتح النون وكسر الجيم وفتحها وسكونها وكسر النون مع سكون الجيم كذا في شرح البخاري ويطلق على الحكمي الذي مر وعلى الحقيقي الذي في هذا الباب بيانها واما الخبث فيختص بالحقيقي والحدث بالحكمي يطهر بدل المصلي اه اعلم ان وجوب طهارة الثوب

ثبت بعبارة النص وهو قوله تعالى وثيابك فطهر وطهارة البدن والمكان بدلالته وذلك لان حكمة وجوب تطهير
الثوب التي صاحبه مع ربه فيجب ان يكون على احسن احواله الذي هو طهارة ما يتصل ببدنه مع قصور اتصال
الثوب وتصور الصلوة بدونه في الجملة فوجوب تطهير البدن مع كمال اتصاله [illegible] وعدم تصور الصلوة بدونه
اولى واما البدن فيتضح حاله من وجوب تطهير ما يتصل به ثم المعتبر في طهارة المكان تحت قدم المصلي حتى لو افتتح الصلوة
وتحت قدميه نجس اكثر من قدر الدرهم فصلوته فاسدة لان القيام لا يكون الا بالقدم واما اذا كان في موضع السجود ففي
رواية ابي يوسف عن الاعظم انه لا يجوز وفي رواية اخرى انه يجوز لان السجود يتادي بالانف عنده وانه اقل من الدرهم
انتهى ما في الكفاية قوله عن نجس مرئي يعني ان النجاسة منحصرة عقلا في المرئية وغيرها لدوران الحصر بين النفي
والاثبات لانها اما ان يكون متجسدة بعد الجفاف كالغائط والدم او لا كالبول ونحوه قوله بزوال عينه يعني من
غير اشتراط عدد وفيه وعن محمد انه يطهر بالغسل مرة اذا عصر وعنه ان قيد بعد زوال العين
وقيل لا يطهر ما لم يغسل ثلاثا بعد زوال العين لانه التحق بعده بنجاسة غير مرئية لم تغسل قط
انه يغسل مرتين بعد زوال العين لانه التحق بعده بغير المرئية غسلت مرة قوله وان بقي اثر اي لون او ريح
لكنه يشق زواله فسر المشقة بالاحتياج الى شيء آخر كالصابون مثلا قوله طاهر احتراز عن نجس ما يؤكل
لحمه فالاصح ان التطهير لا يحصل به وقيل يحصل وكذا الماء المستعمل قوله مزيل احتراز عن مثل الدهن واللبن
لان ما فيه من الدسومة لا يقطع عن الثوب فيبقى النجس في الثوب ولا يتوقف على ازالة الاثر وغيره قوله ان امكن
اي عصره والاصل فيه غلبة الظن والتقدير بالثلث لانه يحصل عنده غالبا كما اشار اليه قوله عليه الصلوة
والسلام حتى يغسلها ثلاثا وهذا لان غير المرئي لا يعلم زواله بدون الاجتهاد فلا يخرج غالب الظن الا بالتكرار
والعصر فشرطها في الكتاب وقوله بشرط المبالغة في عصره صيانة للثوب لا يطهر فلا حاجة الخ

ونقل في الكفاية عنهما انه لو جرى الماء على ثوب نجس وغلب على ظنه انه قد طهر جاز وان
لم يكن ثمه عصر والمعتبر ظن الغاسل الا ان يكون صبيا او مجنونا فيعتبر فيه
ظن المستعمل لانه هو المحتاج اليه انتهى قوله يقدر قوته اما لان المعتبر في كل غاسل
قوته بالغة ما بلغت سواء ادت الى عدم القطران او لا قوله والا اي وان لم يمكن عصره
كالخزف والجلد المدبوغ والحصير ونحوها قوله الى عدم القطران وهو بالنون
مصدر قطر قطرا او قطرانا كذا في المغرب وفي تكرير لفظه ثم المشعرة بانه
والمهلة استعارة بانه ينبغي ان يبالغ في الغسل والاعمال وفي الترك الى الغاية المذكورة
تحذيرا عن المسارعة والاهمال قوله عن ذي جرم وهو كل ما يبقى بعد الجفاف
ظاهر الخف سواء كان جرمه منه كالخثي المتعارف والدم والمني والروث
او من غيره كالبول والخمر اختلط بالرمل والتراب والرماد بان مشى عليها فالتصق
بالخف او جعل عليه شيء منها فجف قوله او فرك يابسه من فرك المني عن الثوب فركا دلكه وهو
ان يغمزه بيده ويحكه كذا في المغرب قوله اذا كان رأس الذكر طاهرا وكذا اذا لم يكن
المذي مختلطا بالمني ولا خارجا قبله وكان الثوب غسيلا لا جديدا وكان المني منيا للرجل
لا المرأة لان المني الغليظ يطهر بالفرك لا الرقيق والذي تقرر عندي بعد
الاستطلاع على [illegible] الحكمة ان اللائق بحال المسلم ان لا يكتفي بالفرك في المني
ابدا لان القيود المعتبرة فيه مما يستحيل رعايته كلها عادة ولو اصاب

المني شيا له بطانة فنفذ اليها يطهر بالفرك كذا في غاية البيان والتبيين والسيف

ونحوه اي مما يصنع من الحديد الصقيل كالمرآة والسكين سواء يتنجس بالرطب

او باليابس وبما له جرم او لا ويعلم من اخذ الصقيل انه لو كان خشنا او متقوشا

لا يطهر بالمسح والبساط اقول كان المراد منه ما تعذر غسله او تعسر والا فهو

داخل في ما لا يمكن عصره فحملنا عليه وذلك يطلق على ما تعذر عصره او تعسر وان تيسر غسله

وليلة اي يوما وليلة والارض وحكم الخص حكم الارض والاجر وهو الطين

المطبوخ وانما قيد بالمفروش لان ما لا يستحكم في موضع بل وضع فيه بحيث ينقل منه بلا

تكلف لا يطهر الا بالغسل وذهاب الاثر الرائحة واللون والطعم وانما قيد اليبس

بالذهاب تنبيها على ان اليبس غير كاف ولا يجوز التيمم بها لان طهارة الارض

في التيمم ثبت شرطا بقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا فلا يتادى بما ثبت بخبر الواحد

وهو قوله عم طهارة الارض يبسها كذا في الهداية وكذا الخص بضم الخاء

المعجمة والصاد المهملة البيت من الخشب ذكره الجوهري موافقا لما نقله الشارح من

المغرب والكلأ وهو بفتح الكاف مهموز الرعي رطبا كان او يابسا والمراد

ههنا الرطب يدل عليه توصيفه بالقيام في الارض هو المختار اشارة الى

خلاف من قال بعدم طهارتهما باليبس وقدر الدرهم مبتداء وعفو خبره

روي عن محمد رح اعتبار الدرهم من حيث المساحة قال في النوادر الدرهم الكبير

وهو

وهو ما يكون مثل عرض الكف لان المراد ههنا الدرهم الشهلي وهو لا يكون

الا بمقدار عرض الكف والشهلي على وزن التبريز اسم موضع كذا في المغرب ويروى

عنه من حيث الوزن وهو الدرهم المثقال وهو ما يبلغ وزنه مثقالا فقال ابو

جعفر رح نوفق بين الفاظ محمد رح فنقول ان المساحة في الرقيق والمثقال في

الكثيف المتجسد كذا في شروح الهداية ويشير المصنف الى هذا التوفيق بقوله و

يعتبر وزن الدرهم غلظا كبول ما لا يؤكل لحمه فاعلم ان المغلظة عند الاعظم ما ثبت بنص

لم يعارضه نص يخالفه وهذه المذكورات كذلك لانه ان ورد في نجاستها

نص قطعي فظاهر وكذا ان لم يرد لان الاجماع منعقد عليها وهو حجة قطعية فكان

اقوى من خبر الواحد ومتى ثبت نجاسة عين بخبر الواحد كانت غليظة ان

لم يعارضه نص آخر فههنا ادلى ان يثبت الغلظة وعندهما ما ثبت بالاجماع وما

الخفيفة فيما تعارض النصان في طهارته ونجاسته عنده وعندهما وقع الاختلاف

فيه عندهما وثمرة الخلاف تظهر في الروث والخثي ونحوهما فعنده مغلظة لانه

لم يعارض النص الوارد في نجاسته نص آخر وعندهما مخففة لاختلاف العلماء فيه

وخرء دجاجة وهو بضم الخاء المعجمة وسكون الراء المهملة النجس والجمع خروء

مثل جند وجنود وبول حمار واعترض عليه بعض الشراح الوقاية بان المراد

بول ما لا يؤكل لحمه فلو طرح فيما قبله كبول لكان احسن وجوابه ان المراد بالاول

بول ما لا يوكل للكراهة وبالثاني بول ما لا يوكل للنجاسة وقد افرد احدهما
عن الآخر في بعض الاحكام فعبّر عن كل واحد بعبارة على حدة اشارة الى هذا المعنى
قيل الابوال اربعة انواع للآدمي الكبير والصبي الذي لم يطعم وللحيوان الغير
الماكول وللماكول والجمهور على ان كلها نجسة الا ان الثلثة الاول غليظة عندنا
والرابع خفيفة عندهما وطاهر عند محمد رح وفي غاية السروجي بول الفارة والخفاش
ليس بنجس للضرورة ونحن نقول وهي في الهرة اظهر فتامل وقيل بولهما يفسد
الماء دون الثوب وفي بعض الفتاوى فيه قولان كذا في الكوسجية
وروث وهو للذي حافر كالفرس والبغل والخثي بكسر الخاء المعجمة وسكون
الثاء المثلثة للبقر وخرء طير لا يوكل كالصقر والبازي قيل المراد يعني ان في
الثوب ثلثة اقوال الاول ان المراد الثوب الكامل الذي يلبسه المصلي
كالقميص والقباء وهو الصحيح بما ذكره المصنف والاثنان الآخران ما اورده
الشارح بقوله قيل الى آخره او في ثوب يجوز فيه الصلوة كالمئزر وهو مروي عن
ابي حنيفة رح ويقربه ما قال ابو بكر الرازي يعتبر السراويل احتياطا لانه اقصر
الثياب كذا في العناية كالذيل وهو واحد اذيال القميص وبالفارسية دامن
والدخريص بكسر الدال والراء المهملتين بينهما خاء معجمة وآخره صاد مهملة ما يوسع
به القميص من الشق كذا في المغرب في شبر اي شبر طولا وشبر عرضا

ودم

ودم السمك ليس بنجس لانه ليس بدم على التحقيق لانه يبيض اذا شمس ودم السمك نجس
لهذا يحل تناوله من غير ذكوة وعن الثاني ان الكثير الفاحش منه نجس انتضح مثل
رؤس الابر اي من انتضح عليه الماء ترششا كذا في الصحاح قيد التخصيص برؤس الابر دليل
على ان الجانب الآخر منها معتبر والجمهور على انه لا يعتبر الجانبان جميعا لدفع الحرج
ليس بشيء اي ليس بشيء يوجب الغسل على المصلي لتعذر الامتناع عنه سيما في مهب الريح وقد
سئل ابن عباس رض عن ذلك فقال انا ارجو ان عفو الله اوسع من ذلك
ثار اي قذر وهو بفتح القاف والذال المعجمة وآخره راء مهملة على خلاف النظافة يقال
قذر الشيء فهو قذر اي غير نظيف وملح كان حمارا اي لا يكون ملحا كان حمارا فتحول ملحا
فيما روى محمد عن ابي حنيفة رح نجسا خلافا لابي يوسف رح لان العين تبدلت واستحالت
الى حقيقة اخرى غير الاولى فلا استحالة اثر في تبدل العين وهو يوجب تبدل الصفة
كالعصير اذا تخمر ثم تخلل على هذا الطين النجس اذا جعل منه الكوز او القدر يكون طاهرا
وكذا العذرة اذا صارت ترابا كذا في الكوسجية بطانته وفي الداخل من الثوب قوله
اذا لم يكن الثوب مضربا اي مخيطا او محشوا ابذوة ثوب وهي بالنون والدال المهملة
الرطوبة فيه سرقين وهي بكسر السين كالسرجين وزنا ومعنى كلاهما معرب سركين
ويبس اي طين ذلك الشيء الذي جعل مطينا بالطينة الموصوفة بان عليها احمر كان او حجر
وجه التخصيص ان بول الحمار مغلظ اتفاقا واذا تبين ذلك تبين حكم غيره بالاولوية

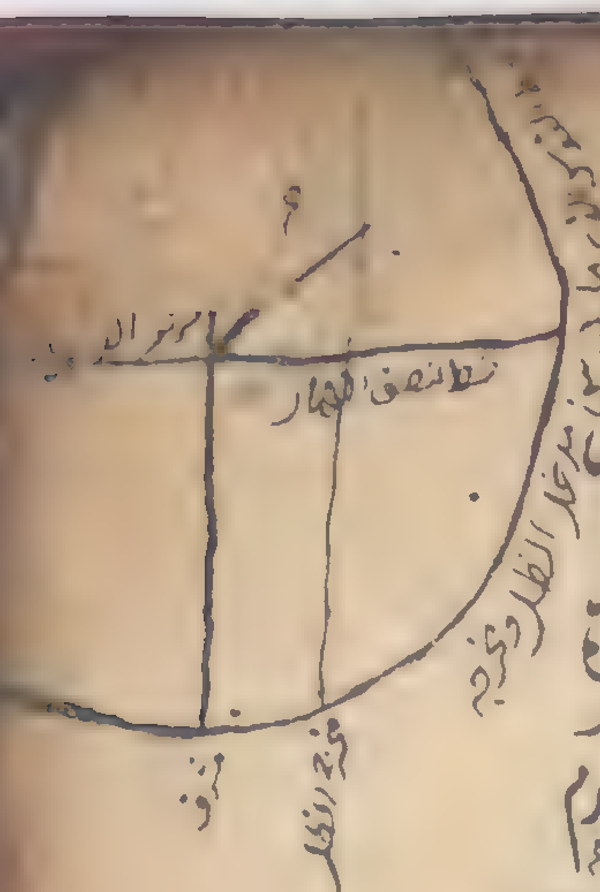
جواب سوال

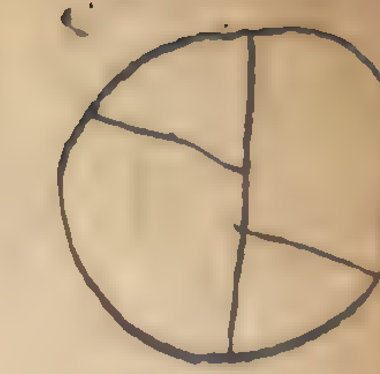
قوله تدوسها صفة حمر من داس الشيء برجله اي ضربه بها الاستنجاء منه استنجى اي مسح موضع النجو وهو ما خرج من البطن وفي المغرب نجا وانجى اذا احدث غير النوم وما في حكمه كالاغماء والجنون فانهما من النوم في هذا المعنى فاستثناؤه استثناؤهما حكما لان فيه مظنة الخروج فيه بحث لان كونه مظنة له لا يقتضي صيرورته من قبيل ما خرج يؤيده عد كثر احد النوم ناقضا مستقلا بعد استيفاء بحث ما خرج من السبيلين وغيره ويمكن ان يجاب عنه بان المراد بالاول خروج تحقيقي يقيني وبالثاني تقديري ظني والبحث فتامل مدلاة من ادلى الدلو ارسلها في البئر ثم يقبل للمبالغة قول هذا الشرح موافق لبعض نسخة المتن التي وقعت هكذا ويقبل الرجل بالاول والثالث ويؤيده ما في فتاوى قاضيخان حيث قال وفي الشتاء يقبل الرجل بالحجر الاول ويدبر بالثالث ولكنه مخالف لبعض النسخ التي وقعت هكذا ويقبل الرجل بالاول ويدبر بالثاني والثالث اقول لعل الشارح يؤيدها قول صاحب الكفاية وفي الشتاء يقبل بالاول ويدبر بالثاني واقول لعل نظر الشارح الفاضل ما وقع الا في النسخ الاولى فلا يرد ما يقال ان الشرح لا يطابق المشروح حيث يفهم منه الادبار بالثاني والثالث ومن الشرح الاقبال بالاول والثالث ولو فرضنا اطلاع الشارح على النسخة الثانية يجوز ان يقصد المخالفة للمصنف ترجيحا لرواية قاضيخان فيكون هذا اعتراضا معنويا عليه ويجوز ان يكون هذا بناء على ما صرح به في الخلاصة من ان الترتيب ليس بشرط

بل الامر الى راي المبتلي به يفعل ما يريد على وجه يحصل المقصود به سواء اقبل بالاول او ادبر وكذا حال الآخرين ومن ههنا قال في مختصر الجامع الصغير والاستنجاء يقبل بالاول والثاني ويدبر بالثالث واما عطف الثالث في النسخة المشهورة على الاول توفيقا بين النسختين والشرح فمما لا يليق ان يتفوه به العاقل لان المرأة تدبر الى قوله سواء هذا موافق للدراية ومواجهها اما الاول فلان الفعل يقتضي لكان لا تقبل المرأة اولا احسن وهو ظاهر واما الثاني فلانه قال فيه نقلا من الخلاصة يدبر في الصيف بالحجر الاول ويقبل بالثاني ويدبر بالثالث وكذا المرأة صيفا وشتاء ولكن نقول فعلى هذا ما وجه قول قاضيخان موافقا لما في الكفاية والمرأة تفعل في الاحوال كلها مثل ما يفعل الرجل في الشتاء ويمكن ان يقال قد انكشف وجه القول المذكور بما نقلناه من الخلاصة ومختصر الجامع فلينظر فيه ثم يرخي الا رخاء بالراء المهملة والخاء المعجمة افعال من الارسال يقال ارخى الستر والعنان والمعقد ونحو ذلك كذا في الصحاح تجاوز اكثر من درهم حتى اذا كان المجاوز قدر الدرهم وما على المخرج يزيد عليه يمنع الصلاة ولا يجب غسله لان ما على المخرج ساقط الاعتبار ولا يكره تركه ولا ينضم الى ما في غيره من النجاسة فبقي العبرة للمجاوز فقط فان كان اكثر من قدر الدرهم يجب غسله والا فلا مع موضع الاستنجاء وكذا يضم ما في الموضع المذكور الى ما في غيره من نجاسة واختلفوا فيما اذا كانت متعدية كثيرة وكان فيها نجاسة اكثر من قدر الدرهم ثم تنجى وزالت عن المخرج فقيل لا يجزيه الا الاستنجاء بالماء وقيل يجزيه وبه ناخذ كذا في الذخيرة ولا يستنجي بعظم

كذا الحال في علف الجلول كالحشيش وغيره وبالجملة كلما ينتفع به الانسان او غيره فهو نهي الا
ولكن لو ارتكب احد بالنهي عنه واستنجى بشيء منها اجل يجزيه ام لا قال في شرح الاقطع يجزيه
عندنا وعند الشافعي لا يجزيه ودليل الفريقين مذكور في غاية البيان وكره استقبال
القبلة ومراده تفصيل هذا المقام فلينظر في آداب ما يعتمد الصلوة من الهداية وشروحها
وفي الحنفية وهو بالمسح المتوضا كذا في الصحاح والبنيان والصحراء خلافا للشافعي
في الاول وكذا يكره التغوط والبول في الماء والظل الذي يستظلون فيه وفي الطريق وتحت الشجرة
المثمرة ويكره ايضا التكلم عليهما والبول قائما الا بعذر وكذا الاستبراء بالمشي والتنحنح والنوم
على شقه الايسر حتى يستقر قلبه على انقطاع العود وقيل يكفي بمسح الذكر واجتذابه
ثلث مرات والصحيح ان طباع الناس وعاداتهم مختلفة فمن وقع في قلبه انه صار طاهرا جاز له ان
يستنجي لان كل احد اعلم بحاله كذا في التاتارخانية والظهيرية قال في الملتقط ومع
طهارة المغسولة تطهر اليد اقول هذا بالنوعين اللغوي والشرعي واولت
فرضيتها المعينة من الكتاب والسنة والاجماع في الاشتهار والكثرة بحيث لا يحتاج
الى التعرض لمعانيهم جملتها ما يدل على كل من فرضيتها وكونها خمسا وهو قوله تعالى
حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى فان الامر يدل على الفرضية ومجموع النص
يقتضي مبدأ الوسطي واقل الجمع للعطف المقتضي للمغايرة واقل خمسة ضرورة و
المراد بمحافظتها اداؤها في اوقاتها الوقت للفجر وانما ابتدأ ببيان الوقت

لانه سبب الوجوب وشرط للاداء واما سبب وجوب الاداء فهو الخطاب والفرق بين
الوجوب ووجوب الاداء ان الوجوب عبارة عن شغل الذمة ووجوب الاداء عبارة
عن طلب تفريغ الذمة وموضعه اصول الفقه كذا في البنايبة فكان له جهتان في التقديم وقدم
وقت الفجر والمكان الواجب تقديم الظهر كما ورد في الحديث لانه اول صلوة فرضت
ولانه متفق عليه في اوله وآخره بخلاف غيره ولانه صلاة آدم عليه السلام حين اهبط
من الجنة واظلم عليه الدنيا وجن الليل ولم يكن يرى قبل ذلك فخاف خوفا شديدا فلما
انكشف صلى ركعتين شكرا لله تعالى الركعة الاولى للنجاة من ظلمة الليل والثانية شكر الرجوع ضوء
النهار فكان ذلك سبب لكونها ركعتين وفرضت علينا فلما كانت اول صلوة صلوها
لا ينبغي قدمها في الذكر الى طلوع الذكاء وهو بضم الذال المعجمة علم الشمس غير منصرف
للعلمية والتانيث والصبح الكاذب وجه اطلاق الكاذب على الاول والصادق
على الثاني مما لا يخفى على احد سوى في الزوال الفيء بفتح الفاء في اهل اللغة الرجوع وفي
الاصطلاح ما ذكره الشارح بقوله الظل الذي الى ما يسمى به لرجوعه عن جانب الى جانب
ان يستوي الارض الظاهر انه يشترط تسوية الارض لان استقامة الظل لا تحصل الا بها وهي ركن
في حقائق الموقتين اما بصب الماء اي تصير الارض مستوية اذا صارت بحيث لو صب
هناك ماء لسال الى جميع الجهات على السوية او موازين المقننين اي الذين
يحفرون القناة وهو البناء ومن جملة موازينهم الشاقول المذكور في بعض الكتب







الهيئة قوله ونرسم عليها دائرة وهي سطح مستدير يحيط به خط مستدير وقد تطلق على هذا الخط
المحيط بها صرح به في شرح الجغميني لكن قول الشارح بعيد جدا من محيط الدائرة والى محيط الدائرة
صريح في ان المراد هنا هو الاول قوله وتسمى بالدائرة الهندية وقد طلبنا سموت من الاستاذ الشفيق
قدس الله سره انها انما نسبت الى ديار الهند لان اول حدوثها بل حدوث جملة علم الهيئة والحساب
هنالك اسم من بعض مهرة هذين الفنين الفه قوله في مركزها مقياسا قائما والمركز النقطة التي كانت في حاق
وسط تلك الدائرة والمقياس في اللغة المقدار والمسمى به الخط المنتصب بكونه سببا لمعرفة مقدار
في الزوال الذي به يعرف وقت الزوال وبه يعرف وقت الظهر الذي هو المطلوب قوله بان يكون بعد
راسه الى قوله متساويا لتحقيق لكون المقياس مستقيما قائما في المركز لانه اذا كان بعد راس المقياس
من كل واحدة من النقط الثلث التي في ثلث جوانب من الدائرة متساويا صار المقياس قائما في
حاق الوسط مع الاستقامة بالضرورة لان بعد كل واحدة من النقط على الاخرى متساوية فلا يحتمل كونه
مائلة و منحرفة لما لا يخفى ولكن قامته بمقدار ربع قطر الدائرة وهو الخط المستقيم المار
من مركز الدائرة واصلا الى طرفها وانما اعتبر الربع خاصة لان وجود الفيء في اكثر الاقاليم
لا يتصور الا فيه لان قامته لو كانت اقل من مقدار ربع القطر لا يكون راس في الزوال
متميزا عن بعضها وان كان اكثر منه لا يدخل بالنقصان حين قصرت الايام في الدائرة بل
يدور على خارج الدائرة والدخول مما لا بد منه في معرفة المدخل والمخرج ولا بد منهما في القوس
ولا بد منه في الخط المنصف للنهار ولا بد منه في معرفة الفيء هذا ايده ما استفدت من الاستاذ

الشفيق

الشفيق والمحقق تغمدهما الله تعالى بغفرانه ومن مطالعة الكتب المتعلقة بهذا العلم
فنصف القوس اي يقسم نصفها باي طريق كان والقوس عند المهندسين عبارة عن قطعة
من الدائرة فيحدث ههنا من وضع هاتين العلامتين قوسان احديهما في جانب الظل
والاخرى في الجانب الاخر فانت بالخيار في ان تريد ههنا تنصيف قوله ونرسم خطا
الا ظهر ان يقال فنرسم او نرسم للاشعار بان الرسم بالخط متاخر عن تنصيف
نصفها فتامل قوله هو خط نصف النهار اي الخط الواصل بين نقطتي الشمال و
الجنوب وهو خط المشرق والمغرب المسمى بخط الاعتدال الربيعي وانما سمي خط
نصف النهار لانه في سطح دائرة نصف النهار اي الدائرة الفاصلة بين النصف
الشرقي والنصف الغربي من الفلك وانما سميت بدائرة نصف النهار لان حين
وصول الشمس اليها هو منتصف زمان النهار حسا لا حقيقة وذلك لوقوع الاختلاف
بين ما قبل نصف النهار وما بعده بسبب اختلاف الحركة الحاصلة للشمس بسبب
تباعدها عن الاوج والحضيض وتقاربها منهما لكنه اختلاف لا يحس به كذا
في شرح التذكرة لنظام الدين الاعرج وشرح الجغميني للشريف قوله والظل الذي في
هذا الوقت هو فيء الزوال هذا يختلف باختلاف الامكنة والاوقات حتى قيل
انه في اطول ايام السنة لا يبقى بمكة في ذلك الوقت ظل على الارض وعند تحديده
يقوم مستقبل القبلة فاذا وقعت الشمس على حاجبه الايسر فالشمس قد زالت وان دارت على

صاحب الايمن فقد زالت كذا ذكره مفتي الثقلين في شرح وافيه وآخره اذا
صار ظل المقياس مثلي المقياس يرد عليه ان آخر الشيء منه واذا صار ظل كل شيء مثليه
خرج وقت الظهر عنده وكذا اذا صار مثله عندهما يؤيده ما في المنظومة من ان
اول وقت العصر وقت المثلين عنده ووقت المثل عندهما وقول المصنف وللعصر
منه اي من بلوغ ظل كل شيء لانه جعل ابتداء وقت العصر من البلوغ المذكور اقول
لعل النكتة عدول المصنف من هذه العبارة التي اختارها صاحب الهداية ورود هذا
الاعتراض عليها وانما العجب من الشارح الفاضل حيث اتى بها بعد رؤية قول
المصنف الى بلوغ ظل كل شيء مع ان عدم وروده عليه في غاية الظهور فتاويل لفظ
صاحب الهداية الذي اتى به الشارح ان آخر الوقت الذي يتحقق عنده خروج الظهر
اذا صار ظل آه يؤيد هذا التاويل قول صاحب الهداية بعيد هذا وآخر وقت المغرب
حين يغيب الشفق ولا شك ان بغيبوبة الشفق يتحقق الخروج هذا في رواية عن محمد
قال الاكمل وهو الذي عليه ابو حنيفة رح لعل هذا هو المختار عنده وهو المشهور من
مذهبه وفي رواية اخرى عنه الاولى رواية محمد رح عنه والثانية رواية الحسن
عنه وقول الايمة المذكورين في الشرح وقول زفر ايضا ولم يذكر وقت الظهر ولا اول
وقت العصر حتى يصير ظل كل شيء مثليه وعلى هذا يكون بين الظهر والعصر وقت
مهمل كما بين الفجر والظهر وقال الكرخي رح وهذا اعجب الروايات اليّ لموافقتها
لظاهر

لظاهر الاخبار قيل اول من صلى الظهر بعد الزوال ابراهيم عليه السلام حين امر بذبح
الولد فصلى اربع ركعات الاولى شكرا لذهاب غم الولد والثانية لنزول الفداء
والثالثة لرضاء الله تعالى حين نودي قد صدقت الرؤيا والرابعة لصبر الولد وكان
ذلك منه تطوعا او قد فرض علينا وقيل اول من صلى العصر يونس عليه السلام حين
انجاه الله تعالى من اربع ظلمات ظلمة الزلة وظلمة الليل وظلمة الماء وظلمة
بطن الحوت فصلى شكرا تطوعا وامرنا بها وقيل اول من صلى المغرب تطوعا
عيسى عليه السلام حين خوطب بخطاب ءانت قلت الآية وكان ذلك بعد غروب
الشمس فالاولى لنفي الالوهية عن نفسه والثانية لنفيها عن والدته والثالثة
لاثباتها لله تعالى وقيل اول من صلى العشاء موسى عليه الصلوة والسلام حين
خرج من مدين وضل الطريق وكان في غم زوجته وهارون وعدو فرعون واو
لاده فلما انجاه الله تعالى من هذه الاربعة فنودي يا موسى اني انا ربك فاخلع
نعليك انك بالواد المقدس طوى صلى اربعا تطوعا وامرنا بذلك والوتر
مما بعد العشاء وهذا عندهما لان وقته وقت العشاء عنده فينبغي للمصنف ان يشير اليه
كقوله قبيل هذا وهو الحمرة عندهما لهما اقول هذا مستغنى عنه بالجارين اللا
خلين في لفظ العشاء والوتر وغاية ما يمكن ههنا ان يقال ان اللام في
قولهما متعلق بالفجر فيكون دفعا لتوهم كون وقتهما منتهيا الى فجر غير فجرهما

المتصل بهما كفجر الغد مثلا وهو بعيد جدا او يقال انما اتى به دفعا للتوهم فهو متعلق الى الفجر

بالوتر فقط والحق انه لولا شرح الشارح الفاضل للمادره لحكمت بكونه سهوا من

الكاتب وقيل جوازهما الى الفجر هو الصحيح وان ذهب بعض الى انه يذهب بذهاب الثلث

او النصف يخرج الوقت ويكون الصلوة بعده قضاء البداية مسفرا من اسفر الصبح اضاء

ومنه اسفر بالصلوة اذا صلاها في الاسفار والباء للتعدية وانما عدل عن قولهم و

يستحب الاسفار اشعارا بترجيح ظاهر الرواية وهو ان البداية والختم بالاسفار هو

المستحب وردا لما قال به الطحاوي انه يبدأ بالتغليس ويختم بالاسفار ويجمع بينهما

بتطويل القراءة بحيث يمكن الشروع لبيان حد الاسفار ابردوا اي اخلوا صلوة الظهر

في البرد اي صلوها اذا سكنت شدة الحر والباء للتعدية من فيح جهنم الفيح بفتح الفاء

وبالحاء المهملة الغليان من فاحت القدر اذا اغلت والمراد ههنا شدة حرها على التشبيه

اي شدة حر الشمس مثل شدة حر النار ما لم يتغير وانما قال كذلك لانها اذا تغيرت كانت الصلوة

فيها مكروهة فضلا عن الاستحباب وجه استحباب التاخير الى التغير المذكور في الصيف والشتاء

تكثير النوافل لكراهتها بعده كذا في الهداية فقالوا المكروه وهو التاخير فقط اما

الفعل فغير مكروه لانه مامور به ولا يستقيم اثبات الكراهتها بعده الكراهة للنهي

مع الامر وقيل الاداء مكروه ايضا صرح به منية التغليق واختلفوا في معنى التغير و

الصحيح تغير القرص بمعنى ان يصير بسبب ذهاب ضوئها بحال لا يحصل للبصر بالنظر اليه

حيرة

حيرة الى ثلث الليل وقيل الى ما قبل ثلث الليل الاول هو مختار صاحب الكافي والكنز والوافي

والثاني مختار القدوري والهداية ويمكن التوفيق بينهما اولا بكون ابتدائها

قبل تمام الثلث الاول وانتهائها في آخر الثلث الاول وثانيا بان الاول في الشتاء و

الثاني في الصيف لغلبة النوم فيه دونه ووجه هذا الاستحباب قوله عليه الصلوة والسلام

لولا ان اشق على امتي لاخرت العشاء الى ثلث الليل فان قيل ينبغي ان يكون سنة

كالسواك حيث قال فيه لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل وضوء قلنا

ثبت سنية السواك بمواظبة النبي عليه الصلوة والسلام لولاه لقلنا باستحبابه

ايضا ولا مواظبة ههنا ولانه قال ثم لامرتهم وهو للوجوب وقد امتنع الوجوب

لعارض المشقة فيكون سنة اما ههنا قال عليه الصلوة والسلام لاخرت وفعله

مطلقا يدل على الاستحباب لا على الوجوب كذا في الكافي ووجه تاخير استحباب

الوتر قوله عليه الصلوة والسلام من طمع ان يقوم آخر الليل فليوتر آخر الليل ووجه

تعجيل ظهر الشتاء انه عليه الصلوة والسلام يبكر بالظهر في الشتاء وتعجيل المغرب قوله

عليه الصلوة والسلام لا يزال امتي بخير ما عجلوا المغرب لمن وثق بالانتباه اي لمن

اعتمد بالاستيقاظ ويوم غيم الخ يعني هذا الذي ذكر في بيان الاستحباب فيما اذا كانت

السماء غير متغيمة واذا كانت متغيمة فالضابطة ان كل صلوة في لفظها عين كالعصر

والعشاء تعجل وغيرهما يؤخر اما تعجيلهما فلان في تاخير العشاء تقليل الجماعة

على اعتبار المطر وفي تاخير العصر توهم الوقوع في الوقت المكروه ولا توهم في الفجر لان

مابين التنوير وطلوع الشمس مدة مديدة فيومن من ان يقع الاداء بالتاخير وقت طلوعها
فيجوز تاخير الفجر واما تاخير الظهر فلانه لو عجل في يوم الغيم لم يومن من ان يقع
قبل الوقت وكذلك الحال في تاخير المغرب وعن الاعظم ح التاخير في الكل للاحتياط
الا ترى انه يجوز الاداء بعد الوقت لا قبله كذا في الهداية والغاية ولا يجوز صلوة
آه الظاهر الظاهر من الرواية ان المراد بها غير النوافل كقضاء الفرائض والوتر وساير
الواجبات العينية حتى لو صلى النوافل فيها يجوز لانه ادى كما وجب لان النافلة يجب
بالشروع وشروعه حصل في الوقت المكروه فان قيل فلفظ الكتاب خال عن الاشارة
الى الظاهر لان الصلوة المطلقة تعم النوافل قلنا المطلق ينصرف الى الكامل غالبا
ولا ريب في ان الفرض اكمل من النوافل فان قيل ما الفقه في عدم جواز الفرائض
في هذه الاوقات وجواز النفل مع الكراهة قلنا الفقه ان الصلوة مشروعة باصلها
لوجود اركانها وشرائطها ولا قبح في وصفها لانها تعظيم محض لله تعالى والاوقات
ايضا صحيحة باصلها لانها من حيث انها اوقات كساير الاوقات فاسدة بوصفها
لان كلها منسوبة الى الشيطان فصارت الصلوة فيها ناقصة ولم يسقط بها الكامل
وهو الفرائض بخلاف النفل فانه جائز لانه يتادى كما وجب لكن مع الكراهة لورود
النهي كذا في البناية والمراد بسجدة التلاوة ما لزمت قبل هذه الاوقات لانها وجبت
كاملة فلا تتادى بالناقصة وكذا المراد بصلوة الجنازة ما حضرت قبلها فيصح
الاستثناء بمعنى انه لا يجوز اداء هذه العبادات الواجبة في الوقت المباح في هذه

الاوقات

الاوقات اصلا لا بالكراهة ولا بغيرها الا عصر يومه فانه جائز بالكراهة كما صرح به الزيلعي
واما اذا كان المراد بهما ما تليت وما حضرت فيها فعند البعض يجوز اداؤهما فيها
مع الكراهة ولا يجوز بدونها كما صرح به صاحب الكافي واشار اليه صاحب الهداية
بقوله والمراد بالنفي المذكور آه فيصح الاستثناء ايضا بمعنى انه لا ينبغي ان يهم
بهذه العبادات فيها لحرمة الصلوة المطلقة وكراهتها لكن ينبغي ان اخر اليوم
العصر عصر اليوم الى الغروب ان يصليها فيه بالكراهة ولا يؤخر الى القضاء في الوقت
المباح فانه جائز بالكراهة ح وعند البعض يجوز اداؤهما فيها بلا كراهة كعصر اليوم
بعينه كما صرح به الزيلعي فح لا يصلح سندا لعدم الجواز ولا الاستثناء المذكور الا بالنسبة
الى الصلوة المطلقة لانه كما جواز اداء العصر اليوم في ذلك الوقت بلا كراهة جواز
ادائهما فيه بدونها عند طلوعها يعني الى ان ترتفع ثم اختلف العلماء في ارتفاعها
الذي تحل الصلوة عنده بلا كراهة قال في الاصل اذا ارتفعت قدر رمح او رمحين
وقال محمد بن الفضل رح اذا عجز الانسان عن النظر الى قرصها وقيل يؤتى بطشت
ويوضع في ارض مستوية فما دامت الشمس يقع في حيطانه فهي في الطلوع فلا
تحل الصلوة واذا وقعت في وسطه فقد طلعت وحلت الصلوة وروي
عن ابي يوسف رح انه قال لا باس بالصلوة يوم الجمعة وقت الزوال لحديث
ابي سعيد رضي الله عنه ان النبي صلعم نهى عن الصلوة في نصف النهار الا في يوم
الجمعة واجيب بانه منقطع ومعناه ولا يوم الجمعة الا عصر يومه

استثناء من قوله ولا يجوز اي يجوز صلوة عصر يومه هذا الغروب من غير كراهة
كما ينبئ عنه قول الشارح فاذا ادى اداه كما وجب بعد قوله فوجب ناقصا فلا يكره
فعله فيه وانما يكره تاخيره اليه وهذا كالقضاء فانه لا يكره فعله بعد ما خرج الوقت
وانما يحرم تفويته كذا في الزيلعي قال في التحفة يجوز اداء عصر ذلك اليوم مع
الكراهة ❊ وكره التنفل قيل عليه ان هذا مخالف لما سيصرح في باب الجمعة من حرمة
الصلوة في الخطبة لان المتن على مذهب الاعظم رح والمكروه ليس بحرام عنده
بل قريب منه وكذا عند ابي يوسف رح وحرام عند محمد رح فيلزم ان يقول تارة بحرمة
التنفل فيها وتارة بعدمها فليتامل ❊ لخطبة الجمعة اقول لو لم يقيد بها لدخل
فيها خطبة العيدين والحج كما فعله صاحب الكافي في الكنز والوافي لكان احصر
وافيد لاشتراك الكل في كراهة النوافل فيها فكان تقييدها بها مقتديا بصاحب الهداية
بناء على شهرتها معها وقد عد قاضيخان خطبة الكسوف والاستسقاء منها وما
وجدت في معتبرات مذهبنا الا نفي الخطبة عنها عند الاعظم وعن الكسوف
عند الكل فليتامل ❊ وبعد الصبح الاسنة اقول لعله انما عدل عن قول صاحب الهداية
حتى تطلع وحتى تغرب لئلا يرد ما يرد عليه من ان غاية الكراهة الى الطلوع
والغروب وحكم ما بعد الغاية بخلاف ما قبلها وههنا ليس كذلك لانها ثابتة
بعد الطلوع الى ارتفاعها وبعد الغروب ليس كذلك لانها ثابتة بعد الطلوع
الى ارتفاعها وبعد الغروب الى اداء المغرب وايضا انما لم يقل بعد صلوتهما كما
في الهداية

في الهداية لان ما بعد الصبح جامع للوقتين يعد كل منهما مكروها على حدة احدهما
بعد طلوع الفجر قبل اداء الفرض وثانيهما بعد ادائه الى ارتفاع الشمس فكان له اشعار
منه الى امكان ادجامهما الى شيء واحد ورد على من عدهما شيئين متغايرين ❊ اي بعد
الصبح وبعد اداء العصر الى اداء المغرب اه لا يقال ان كلا من الصبح وبعد اداء
العصر يشملان وقت الطلوع والغروب ولا يصح فيهما شيء من المذكورات
لانا نقول لا ريبة ان المراد بعد طلوع الصبح الى ان قرب طلوع الشمس وبعد
اداء العصر الى ان قرب الشمس من وقت الغروب الى اداء المغرب يؤيده
قول الزيلعي والمراد بما بعد العصر قبل تغير الشمس واما بعده فلا يجوز فيه القضاء
ايضا وان كان قبل ان يصلي العصر وهذا مما لا ينبغي ان يشتبه على احد بعد مشاهدة
سبق بيان عدم جواز شيء من المذكورات في الاوقات المذكورة بقوله
ولا يجوز صلوة اه واعلم ان الاوقات المكروهة على ما في التحفة قاضيخان و
الكفاية اثنا عشر وعلى ما في شرح الغاية ثلثة عشر وعلى ما في شرح المجمع ستة عشر
عشرة منها مذكورة في المتن وهي وقت الطلوع والاستواء والغروب وعند
خروج الخطيب قبل ان شرع في الخطبة وعند تلاوتها وعند الفراغ عنها الى ان
يشرع في الصلوة وقد افصح عن هذه الثلثة قوله اذا خرج الامام اه
وبعد طلوع الصبح قبل اداء الفرض وبعد ادائه الى ان تطلع الشمس وقد جمعها
قوله وبعد الصبح وبعد اداء العصر الى التغير وبعد الغروب الى اداء المغرب وهما

مصرحان كما ترى واما الست الباقية التي لم يصرح بها ولم يشر اليها فيه اولها الذي
عبر عنه صاحب الهداية بالنصف الاخير وغيره بالثلث الاخير من الليل لكن يكره فيه اداء
العشاء الاخير وثانيها بعد شروع الامام في الصلوة المفروضة بالجماعة الا سنة الفجر
اذا لم يخف فوت الجماعة وثالثها ما قبل صلوة العيدين لمن حضر المصلى و
الثلثة الباقية عند خطبة العيدين وعند خطبة الحج عند ائمتنا الثلثة وعند خطبة الا
ستسقاء عندهما ونحن نقول يمكن ان يلاحظ على وجه يرتقي الى اثنين وعشرين
لان في كل من هذه الخطب الثلث وقت الخروج قبل ان يشرع فيها ووقت الفراغ
منها فيحصل ستة اخرى فيلحق المكروهات الى ما ذكرنا كما لا يخفى
وهو في اللغة الاعلام قال الله تعالى واذان من الله ورسوله اي اعلام وفي
الشريعة اعلام مخصوص بدخول اوقات مخصوصة فناسب ان يذكر عقيبها
وهو سنة وقيل انه واجب وعند ابي يوسف وقيل انه رجع عنه وهو للفرائض
الخمس قال بعضهم انه يوصف بالوجوب لما روي عن محمد ان اهل بلدة من بلاد الاسلام
اذا تركوا الاذان والاقامة فانه يجب القتال معهم وانما يقاتل على ترك الواجب دون السنة
وعامة المشايخ قالوا انها سنتان مؤكدتان كذا في النهاية وعند للمؤذنين
ومن جملته قوله عليه الصلوة والسلام المؤذنون اطول الناس اعناقا يوم القيمة
ولا ترجيع يعني ان الترجيع ليس بسنة لا ان عدمه سنة وعند الشافعي الترجيع
سنة لانه عم ابا محذورة قلنا انه تعليم لا ترجيع كذا في النهاية وترنم اي التصوت من الترنم

بتعتيني

بتعتيني وهو الصوت كذا في الجوهر كما من الحان الاغاني جمع اغنية على وزن اثر جه
وهي الغناء بالكسر والمد ويحول وجهه اشارة الى ان سنة استقبال القبلة فيه
مختصة بما عداهما لان اول الاذان وآخره مناجاة ففيهما يستقبل القبلة واوسطه
مناداة لان معناه اشرعوا الى الصلوة والى ما فيه نجاتكم فسبيله ان يواجه به المسلمين
يعرفونه ولهذا قلنا فيمن يجيب الاذان انه يقول مثل مقالته الا في الحيعلتين فانه يقول
لا حول ولا قوة الا بالله وما شاء الله كان لانه خطاب فسبيله الطاعة وقول الحول والقوة
لا اعادته غير عبثا بل مشابها بالاستهزاء وكذا اذا قال المؤذن الصلوة خير من النوم
يقول صدقت وبررت قيل ولو كان كذلك يحول وراءه ايضا لان القوم كما يكونون
فيهما كذلك يكونون في الخلف واجيب بانه انما لم يحول وراءه لان فيه استدبار القبلة
فيما هو دعاء الى التوجه اليها واكتفي فيه بما حصل لهم من بلوغ الصوت عند تحويل
الوجه يمنة ويسرة لكن يحدر فيها الحدر ان يوصل بين حيلتي الكلمتين ويسرع عكس
الترسل كلاهما مستحبان ولا يتكلم فيهما اشارة الى سنية الموالات بين كلماتهما حتى
لو تركت فالسنة ان يعيد الاذان ويجلس بينهما ليستعد للصلوة او
بهاهنا اذا في جميع الفرائض غير مجلس احد وان قفا حليفي بمجالس شرط الكل
اذان واقامة كذا في الكفاية وكره اذان الجنب واقامته في جميع الروايات
فيعاد الاذان في رواية لغلظة الجنابة ولا يعاد الاذان في رواية اخرى وقوله لا تعاد
بل هو رواية ثالثة اختارها المص كاذان المراة لانها ترفعت صوتها فقد

باشرت منكراً لان صوتها عورة وان لم ترفع فقد اخلت بالاعلام الذي هو المقصود
فيعاد اذا لهما ندباً فليس للنساء اذان واقامة لانهما سنتا الصلوة بالجماعة
وجماعتهن منسوخة وان صلين بهما صلين بلا اذان واقامة لانهما سنتا
الصلوة بالجماعة لحديث رابطة رضي الله عنها كنا جماعة من النساء امتنا عائشة
رضي الله عنها بلا اذان ولا اقامة كذا في الكافي وههنا مسئلة مهمة عبر عنها صاحب
البحار بقوله وتكرارها في مسجد ذي محلة بتانيث اذان لا يتجه تفعلا يعني ان
كان للمسجد امام معلوم وجماعة معلوم فصلوا فيها بجماعة باذان واقامة لا يباح
تكرارهما بهما خلاف للشافعي رح قيد بمسجد محلة لانه لو كان في الطريق يباح
اتفاقاً وقيد باذان ثان لانهم لو صلوا فيه بلا اذان يباح اتفاقاً والمصلي
في بيته يكفيه اه بيان الحاجة اليه بعد قوله فحكم المصلي فيها كما لا يخلو عن نوع اشكال
فليتامل والله اعلم باب قوله وهي جمع شرط بسكون الراء معروف واما الاشراط فهي
جمع شرط بفتح الراء وهو العلامة كذا في شرح البخاري اقول هذا مخالف لقول الاكمل
انه ولا جمع شرط وهو العلامة فتامل واما الاشراط فهي جمع شرط بمعنى الشرط المعروف
كذا في الصحاح واعلم ان الشرط ههنا في اصطلاحهم عبارة عما يتوقف عليه الصلوة ولا يكون
داخلاً في ماهيتها وهي ست وقد وضع هذا الباب لبيانها واما الصفة فهي عندهم
عبارة عن الجزء الداخل وقد وضع الباب الثاني لهذا الباب لبيانه واما الفرض
فهو في المشهور شامل للشرط والصفة وربما يستعمل خاصة في الصفة التي هي عبارة

عن الركن هذا

عن الركن هذا وثوبه ومكانه عطفهما على البدن يشعر بتبادر الطهارتين فيهما
عن الحدث وفساده في غاية الوضوح ولهذا قال بعض الفضلاء ومنها طهر ثوبه
ومكانه من خبث وطهر بدنه منه ومن حدث احترازاً عنه لكن لا يخفى ان هذا من
قبيل المسايلة اعتماداً على ظهور المراد منه وستر عورته شرط بعض المشايخ
ستر عورته عن نفسه حتى لو رأى فرجه من جيبه او كان بحيث يراه لو نظر
اليه لم يجز صلوته وعامتهم لم يشترطوا لانها ليست بعورة في حق نفسه لانه يحل
له لمسها والنظر اليها وقول العامة اصح حتى روى ابن شجاع عن الاعظم
والثاني رحمهما الله انه لو كان محلول الجيب فنظر الى عورة نفسه لا تفسد صلوته
كذا في السروجي والكف فيه اشارة الى بيان ان ظهر الكف عورة وهو ظاهر
الرواية لان الكف لا يتناول ظهره عرفاً وقيل ظاهر الكف وباطنها ليسا بعورتين
والشعر النازل الى اسفل من الاذنين قيد به احترازاً عن القول بان
بان المراد به ما على الرأس تحرى ثم لم يعد التحري بذل المجهود لنيل المقصود
كذا في التبيين في ليلة مظلمة قيد صورة هذه المسئلة مشكلة لانها وقعت
في الليلة المظلمة والصلوة فيها جهرية فيعلم حال الامام بصوته واجيب
بكون الصلوة قضاء وبترك الجهر نسياناً او بان الصوت لا يفيد الا تقدم الامام
وهو لا يفيد معرفة جهته هذا خلاصة ما في العناية فيه تساهل اه اقول المتبادر

من هذه العبارة كونهم خلف الامام في نفس الامر والشارح حمله على علمهم بانهم خلفه
ثم بنى عليه اعتراضه وقد كان يختلج هذا في خلدي حتى وقعت فيه المباحثة الكثيرة
مع بعض الاخوان ثم وجدته في بعض الشروح فقلت الحمد لله الذي جعل رأيي
موافقا لرأي العلماء ولكن يمكن ان يجاب عنه من جانب الشارح بان يقال
ان تقدير العلم مما لا بد منه لانه لو لم يقدر ذلك يفهم اشتراط كونهم خلفه في
نفس الامر وليس الامر كذلك فانهم لو اقتدوا على اعتقاد انهم خلفه جازت صلوتهم
قطعا وان تقدموا عليه هذا التفسير النية يعني مع بيان وقتها وكيفيتها ولقد
احسن حيث جمع بالكلمات اليسيرة امور ثلثة معتبرة في الباب فلفظ قصد
مفعول بجل من الوصل فانه متعد لا من الوصول فانه لازم وصلوته مفعول القصد
وبتحريمتها متعلق بقوله يصل واشارة الى ما هو المختار من وقتها وهو ان
تكون مقارنة للشروع ورد على من يجوز الصلوة بنية متاخرة عن التحريمة كما
اختاره الكرخي وذكر في الخانية انه لو سعى ليدرك الفرض بالجماعة فدخل في الصلوة
ولم يذكر النية ولا الوقت باللسان جازت صلوته ومن اصحابنا من قال اذا
كان عند التحريمة بحيث لو قيل له اي صلوة هذا امكنه ان يجيب على البديهة فهي
نية صحيحة والا فلا وقال بعضهم اذا توضأ بنية الصلوة ولم يشتغل فيما بين
ذلك بشيء من اعمال الدنيا يكفيه تلك النية وجازت صلوته شرط تعيينه
من الله

من الله ظهر او عصر لاختلاف الفروض ولو نوى الظهر ولم يقل ظهر الوقت لا يجزيه
لان مطلق النية ينصرف الى ظهر الوقت لانه اصلي والفائت عرضي والمطلق ينصرف
الى الاصلي دون العارضي ولو نوى فرض الوقت يجوز الا في الجمعة لان العلماء
اختلفوا في كونها فرض الوقت الصفة والوصف مترادفان عند اهل اللغة
والمعتزلة والهاء عوض عن الواو كالوعد والعدة وبعض المتكلمين فرقوا بينهما
فقالوا الوصف يقوم بالواصف والصفة بالموصوف فقول القائل زيد عالم وصف
لزيد لا صفة له وعلم القائم به صفة لا وصف وقال الاكمل الظاهر ان المراد بالصفة الهيئة
الحاصلة للصلوة باركانها وعوارضها فرضها التحريمة التحريمة جعل الشيء حراما و
الهاء لتحقق الاسمية وسميت التكبيرة الاولى بها لانها تحرم الاشياء المباحة قبل الشروع
كما ان التسليم سمي تحليلا لان به تحل الاشياء المحرمة في الصلوة كذا في الكفاية وهو
شرط عندنا وانما لم يذكر في باب الشروط لاتصالها بالاركان وجودا فهي شرط الجواز
كما ان القعدة الاخيرة شرط التحليل وليست بركن اصلي ولهذا لم يشرع الا في الركعة
الاولى وكذا الحال في الخروج بصنعه واما الاربعة الباقية فهي اركان اصلية ولهذا عبر
عنه عن الكل بالفرض لا بالركن ولا بالشرط لتناوله اياهما وعند الشافعي ركن
وفائدة الخلاف تظهر في جواز بناء النفل على التحريمة الفرض حتى لو صلى الظهر يصح ان
يقوم فرض في الصلوة المفروضة دون النوافل كما سيصرح في باب ها حيث قال ويتنفل
قاعدا مع قدرة قيامه ابتداء يجوز عند ابي حنيفة الاكتفاء بالانف واما الاكتفاء
بالجبهة فجائز باتفاق علمائنا وكذا الاكتفاء ببعضها خلافا للشافعي كذا في

العناية والكفاية قدر التشهد قيل القدر المفروض في القعدة ما ياتي فيه بالشهادتين
والاصح قدر ما يتمكن فيه من قراءة التشهد الى قوله عبده ورسوله اذ التشهد عند الاطلاق
ينصرف اليه كذا في الكافي وذكر في الحواشي الهداية اه حاصله ان المفهوم منها كون
الوجوب منحصرا فيما تكرر في ركعة واحدة وهو ممنوع مستندا بشيئين احدهما
النظر والآخر الذخيرة اقول يؤيده قول منية المصلي في باب السهو او تقديم ركن
بان يركع قبل ان يقرأ ويسجد قبل ان يركع الى قوله فلان مراعاة الترتيب واجبة
عندنا وكذا ما ذكره شراح الهداية في الباب المذكور من مؤيدات قول الشارح ولكن
يخالفه قول منية المذكور في باب صفة الصلوة اما ترتيب القيام على الركوع و
ترتيب الركوع على السجود ففرض لان الصلوة لا توجد الا بذلك وفي الهداية
اعترض عليه في بعض شروح الوقاية بانه لم يصرح في الهداية بان قراءة التشهد
في الاولى سنة اقول قد قيدنا فيها بالاخرة وهو يؤذن بان قراءته في الاولى
ليست بواجبة اذ التخصيص في الروايات يدل على نفي ما عداه اعلم ان ههنا اختلافا
في الرواية اذ قد ذكر في حواشي الهداية ان الترتيب ليس بفرض فيما تعددت شرعيته
في كل ركعة او جميع الصلوة حتى لو تذكر في الركوع للركعة الثانية ترك سجدة من
الركعة الاولى فانحط في ركوعه فسجدها لا يلزم عليه اعادة الركوع وكذا الترتيب
فيما بين الركعات ليس بفرض حتى قلنا ان المسبوق يقضي اول صلوته وذكر في
النهاية ان الكرخي قال يجب بتقديم ركن نحو ان يركع وذكر في الكافي ويجب سجدة
بتقديم ركن بان يركع قبل ان يقرأ ويسجد قبل ان يركع في الحقيقة وجوب شيء واحد
وهو ترك

وهو ترك الواجب قد ذكر في موضع من النهاية ان قوله فيما شرع مكررا اي في ركعة احتراز
عما شرع غير مكرر فيها فان الركوع بعد السجود لا يقع معتدا به بالاجماع ثم قالوا
والمعنى ههنا قد اختار قوله فيما تكرر في ركعة واحدة لعدم ظهور الخلاف فيه بخلاف
ما لا يتكرر كما عرف في باب سجود السهو قوله قنوت الوتر وهو الطاعة والقيام والدعاء
والمشهور هو الاخير وقولهم دعاء القنوت اضافة بيانية كذا في المغرب بمقدار
تسبيحة وهو ادناه وكذا الاطمينان اه والمراد بالاطمينان تسكين الجوارح
والمفاصل وبما بين الركوع قومة الركوع وبما بين السجود جلسة بين السجدتين
في لا يستقيم هذا العطف على المشهورات من الروايات في اعلام المعتبرات لان
التعديل الذي قال المصنف والاعظم بوجوبه على رواية الكرخي والسنية على
رواية الجرجاني هو الاطمينان في نفس الركوع والسجود واما القومة والجلسة
المذكورتان فلم ينقل عنهما القول بوجوبهما في المشهور والعطف صريح في
اشتراك الاربعة في هذا يعني اللهم الا ان يحمل على رواية اخرى فيه كما يدل عليه
قول السروجي نص في المحيط على وجوب سجدة السهو بترك القومة ولم يحك خلافا
فيه وهذا صريح في وجوب القومة واما عند الامام الثاني فالكل فرض بلا ريب فيجوز
ان يكون قوله كذا ناظرا الى عدم فرضية الكل عنده واما فائدة الخلاف فتظهر في جواز
الصلوة بدونه فعندهما يجوز وعند الثاني لا بعد رفع يديه والذي عليه اكثر
مشائخنا ان يرفع يديه اولا فاذا استقر في موضع المحاذاة كبر وهو الاصح

قوله

لان في فعله وقوله النفي والاثبات لانه ينفي بفعله الكبرياء عن غير الله تعالى ويثبت بقوله
فيكون النفي مقدما على الاثبات كما في كلمة الشهادة ان لا ياتي بالمد وتفصيله
ان الله اكبر مركب من لفظين ولكل منهما اول وآخر ومد الاول من الاول عمدا كفر لشكه
في كبريائه وغير عمد مفسد للصلوة وفيه نظر لان الهمزة يجوز ان يكون للتقرير فلا كفر
ولا فساد ومد الآخر منه لا يفسد لانه اشباع والحذف اولى ومد الاول من الآخر كمد الاول
من الاول ومد الآخر منه اختلف فيه قال بعضهم يفسد الصلوة وقال بعضهم لا يفسد ويجزم
الراء من التكبير لما روي عن النبي صلعم انه قال الاذان جزم والاقامة جزم والتكبير جزم كذا
في التكملة شحمتي الاذن الاذن من اسفلها معلق القرط كذا في المغرب ويضع
يمينه اي يضع وسط كف اليمنى على ظهر كف اليسرى ويحلق بالخنصر والابهام على الرسغ
تحت سرته وفيه حجة على مالك في الارسال وعلى الشافعي في الوضع على الصدر او
قرأها عاجزا التحقيق بالعجز لا يجوز على قول ابي حنيفة رح لانه لا يجوز القراءة
بالفارسية في الصلوة حالة لمن يحسن العربية بناء على ان القرآن هو المعنى و
الفارسية تدل عليه وقيل انها جائزة عنده باي لسان كان لان المعنى لا يختلف باختلاف
اللغات اما عندهما فلا يجوز ان بغير العربية الا في حالة العجز وقد نقل ان الامام
رجع الى قولهما وهو الاصح المعتمد لتنزله منزلة الاجماع او ذبح وسمى بها جاز
اتفاقا سواء احسن العربية او لا ثم الى ان كل قيام فيه ذكر مسنون يرد
عليه قومة الركوع فان فيه ذكرا مسنونا وهو التسميع والتحميد اللهم الا ان
يقيد الذكر بالامتداد بقرينة قولهم انما شرع الوضع هو نا من اجتماع الدم في

في رؤس

في رؤس اصابع المصلي زاد بالثنا اسمى تكلف اللهم آه معناه سبحتك يا الله بجميع آلائك
وبحمدك سبحت وتقدس اسمك من صفات المخلوقين وتعالى عظمتك والمختار ان التعوذ تبع في
ان فيه خلاف بينهما فعند محمد رح تبع للقراءة وعند ابي يوسف رح تبع للثناء وابو حنيفة رح مع احدهما في
رواية ومع الآخر في اخرى والمختار مذهب محمد رح ويسمي لا بين الفاتحة آه وفي الكفاية والا
ان يسمي في اول ركعة عند الجميع بلا خلاف فيه لكن الخلاف في الوجوب فعند جماعة رواية
المعلى عن ابي حنيفة رح انها تجب في الثانية كما في الاولى وفي رواية عنه لا تجب الا عند الافتتاح
وان قرأها في غيرها حسن ولا منكسا من نكسه اي جعله مقلوبا على راسه معناه
يسوي راسه بعجزه مبديا ضبعيه الابداء الاظهار ناقص من البدو والضبع بفتح
الضاد المعجمة وسكون الباء الموحدة وبالعين المهملة العضد مجافيا اي مباعدا بطنه
الصابع رجليه واما وضع القدمين على الارض في السجود فهو فرض عند القدوري حتى اذا سجد
ورفع اصابع رجليه عن الارض لا يجوز ولو وضع احديهما جاز على كور عمامته اي
دورها من كار العمامة وكورها اذا ادارها على راسه كذا في المغرب يجد
جبهته هو النتو والارتفاع للزحام وهو بكسر الزاء المعجمة وبالحاء المهملة الازدحام والمرأة
تخفض وتلزق الانخفاض الانسفال والالزاق الالصاق ويرفع راسه مكبرا الرفع
فرض لتوقف السجدة الثانية التي هي المفروضة عليه والتكبير سنة وتكلموا في مقدار الرفع قال
بعضهم اذا زايل جبهته عن الارض ثم اعادها جاز ذلك عن السجدتين وهو قريب من قولهم

اذا رفع بقدر ما يجري فيه الريح جاز والاصح عند صاحب الهداية انه ان كان الى السجود
اقرب لا يجوز لانه يعد ساجدا وان كان الى الجلوس اقرب جاز لانه يعد جالسا فتحقق السجدة
الثانية وتكلموا في تكرار السجدة في كل ركعة دون الركوع فقال الكثيرون انه توقيفي
واتباع للشارع من غير ان يعقل له معنى تحقيقا للابتلاء وقال بعضهم انما كان السجود
مثنى ترغيما للشيطان فانه لم يسجد مرة ونحن نسجد مرتين على رغمه وقيل الاولى تشير
الى المبدأ والثانية الى المعاد ولا يرفع يديه الا في التكبيرة الاولى وان من يرفعهما
يرفعهما عند الركوع ورفع الرأس عنه وادلة الجانبين مما لا يحتمله الكتاب الا ان الاعتماد
على رواة اختيارنا فانهم البدريون الذين كانوا يلون النبي صلعم في الصلوة ورواة
ابن عمر ووائل وغيرهما كانوا يقومون بعيدا منه صلعم والاقرب يكون الاقرب اولى وروي
عن ابن عباس ان العشرة الذين بشرهم النبي صلى الله عليه وسلم بالجنة لم يكونوا يرفعون ايديهم
الا عند افتتاح الصلوة ويتشهد كابن مسعود وهو التحيات لله والصلوة
والطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى
عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله في
بعد الاوليين والمراد بقوله في الاخريين كما هو الظاهر ليدخل فيه الفرد الثالث
من المغرب كما لا يخفى او سكت جاز وقيل ان القراءة فيهما واجبة يسجد لتاركهما
ان كان عمدا عليه السجود ان كان سهوا ونص على ان النبي صلى الله عليه وسلم وروي عن علي

وارحم محمدا وآل محمد

وابن عباس رضي الله عنهم قالوا يا رسول الله صلعم عرفنا السلام عليك فكيف الصلوة عليك
فقال صلعم قولوا اللهم صل على محمد وبارك وسلم على محمد وآل محمد كما صليت وباركت
وترحمت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم في العالمين انك حميد مجيد بما يشبه القرآن
والماثورة الاولى كافيا كأن يقول اللهم اغفر لي ولوالدي وان يقول اللهم
اغفر لابي والماثورة هي المروية عن رسول الله صلعم منها ما روي عن ابي بكر رضي
الله قال للنبي صلعم علمني يا رسول الله دعاء ادعو به في صلوتي فقال عليه الصلوة والسلام
قل اللهم اني ظلمت نفسي ظلما كثيرا وانه لا يغفر الذنوب الا انت فاغفر لي مغفرة من عندك
وارحمني انك انت الغفور الرحيم فلا يسأل اه اشارة الى تفسير كلام الناس مثل
ان يقول اللهم زوجني فلانة والملك اقول اطلاق لا يخلو عن الاشارة الى ان
المراد بالحفظة ليس الكرام الكاتبين فقط كما زعم بعضهم انه ينوي به ذلك وهم اثنان
واحد عن يمينه يكتب الحسنات وآخر عن يساره يكتب السيئات بل المراد بها جميع
الملائكة ويجهر الامام في الجمعة وانما لم نذكرها التراويح والوتر بعدها والدوام
الفائتة لما سوى الفرائض والواجبات المستقلة والمنفرد خير كالمتنفل بالليل
فانه مخير بين الجهر والاخفاء والجهر افضل ويخافت حتما اي وجوبا اقول هذا على
اختيار صاحب الهداية والجمهور على ان المنفرد مخير في جهر القضاء كالاداء والجهر
افضل لان القضاء يكون على وفق الاداء وادنى الجهر اسماع غيره والمراد
بالمراد بالغير هنا ما يكون منه بمكان يسمع صوته ويفصح عنه ما في بعض الفتاوى
اذا قرأ الامام في صلوة المخافتة بحيث يسمع رجل او رجلان لا يكون جهرا حتى

حتى يسمع الكل وغيرها كالتسمية على الذبيحة ووجوب سجدة التلاوة والايلاء والبيع

قوله وجهر بهما اي بالفاتحة والسورة لان الجمع بين الجهر والمخافتة في ركعة واحدة مردود

وروى ابن سماعة عن ابي حنيفة وابي يوسف انه يجهر في السورة فقط ابقاء للاولى فيهما

على ما كان عليه والصحيح هو الاول قوله والمكتفي بها اي بالآية الواحدة يفيد قراءة الفاتحة

مسيء لترك الواجب الذي هو الفاتحة مع ضم السورة اقول قد قيد في بعض شروح

الوقاية الآية بالقصيرة لكن تقصير عندي لايهامه عدم الاساءة في الاكتفاء بالطويلة

مع انها دائمة بدوام علتها التي هي ترك الفاتحة قوله فرض القراءة اي ادنى مقدارها

لا يجوز الصلوة الا به من القرآن آية واحدة طويلة كانت او قصيرة عنده غير

الفاتحة كانت كلمتين فصاعدا اختلف بين المشايخ وان كانت كلمة واحدة كمدهامتان او

حرفا واحدا كص ففيه اختلافهم وعندهما ثلث آيات قصيرة او واحدة طويلة وقولهما

رواية عنه ايضا ولو قرأ آية قصيرة ثلث مرات هل يجوز عندهما قيل يجوز وقيل فيه

اختلاف المشايخ ولو قرأ نصف آية مرتين او كلمة واحدة مرارا حتى يبلغ آية

لا يجوز قال في شرح القدوري لو قرأ آية طويلة في ركعتين الاصح انه يجوز عند الامام

قوله وفيه بالفتحات الثلث والقرار قوله وسكوت الامام جواب سؤال تقريره

لم لا يجوز ان يكون انتفاء المنازعة بسكوت الامام ليقرأ المؤتم فاجاب بان وضع

الامام ان يقرأ ويسكت المؤتم فاذا قلب وجد قلب الموضوع قوله او ترهيب اي

تخويف من ذهب خاف يعني لا يتعوذ من النار في آية التهديد كما لا يسأل الجنة في

آية الترغيب وكذا حال الامام والمنفرد وهذا في الفرائض والواجبات واما في

التطوع فهو حسن لحديث حذيفة رضي قال صليت مع رسول الله صلعم صلوة الليل

فما مر

فما مر بآية فيها ذكر الجنة الا وقف وسأل الله الجنة وما مر بآية فيها ذكر النار الا وقف و

تعوذ بالله منها

قوله او خطب آه اعترض عليه الزيلعي بان الظاهر ان قوله او خطب معطوف على قوله فلا يستقيم في المعنى لانه

يقتضي ان يكون الخطبة والصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم واقعتين في نفس الصلوة وليس المراد ذلك وانما

المراد انه ينصت اذا خطب وان صلى الخطيب على النبي صلى الله عليه وسلم وقد تكلف الاستاذ في جوابه حيث قال هذا

الاعتراض ممكن الدفع بان يكون المؤتم يوم الجمعة منتشرا اي قائما وتجعل قوله او خطب عطفا على قرأ الحذف بعد قوله

لا يقرأ المؤتم اذا قرأ امامه بل يستمع وينصت اقول ارتكاب هذه التكلفات تصريح بورود الاشكال على

ظاهر عبارة الاكابر قوله وهو قريب من الواجب يعني الجماعة سنة مشبهة بالواجب في

القوة لقوله عليه السلام الجماعة من سنن الهدى لا يتخلف عنها الا منافق وقيل واجبة وتسميتها سنة و

لوجوبها بالسنة هذا عندنا وعند الشافعي فرض كفاية وعند بعض اصحابنا انه فرض والكرخي والطحاوي

واحمد ابن حنبل فرض عين كذا في البحر وقال صاحب الفتح لا يتجه لقول من جعلها فرض عين لانهم يستدلون

بآية مؤولة كقوله تعالى واركعوا مع الراكعين او بخبر الواحد وذلك لا يفيد الفرضية قوله بالسنة اي باحكام

الصلوة صحة وفسادا لان الحاجة الى العلم اكثر بالنظر الى غيره ولكن هذا بعدما يحسن من القراءة قدر ما

يجوز به الصلوة ولم يطعن في دينه قوله الاورع الورع هو الاجتناب عن الشبهات كما

ان التقوى هو الاجتناب عن المحارم قوله الاسن وزاد بعض الفضلاء الاحسن وجها والفضل

والاشرف نسبا والانظف ثوبا ثم في حسن الوجه بكثرة صلوة الليل اخذا من قوله عليه الصلوة والسلام

من كثر صلوته بالليل حسن وجهه في النهار وفي حسن الخلق لحسن التخلق بالناس وعلل الجمع بقوله لان في تقديمه

تكثير الجماعة ثم قال وان استووا يقرع او الخيار الى القوم كذا في الشرح قوله فان ام عبد آه تفريع

بقوله والاولى بالامامة آه لان العبد لا يتفرغ للتعلم ولو وجد فاستنكاف الناس عن متابعته باق وهو

معنى الورع والتقوى

يفضي الى تقليل الجماعة والاعرابية قد غلب فيهم الجهل والفاسق لا يهتم بامر دينه والاعمى
لا يقدر ان يتوقى النجاسات وبدعة المبتدع تفضي الى عدم الاقتداء به سيما في اهل
الاهواء وليس لولد الزنا من يؤدبه ويعلمه وتقف الامام وسطهن يعني النساء
لو صلين جماعة جازت مع الكراهة بالاجماع سواء تقدمت الامام او توسطت
ولكن الافضل التوسط لرجحان جانب الستر واما كراهتها فلعدم خلوها عن
المحرم لا الباقية اي لا يكره حضور العجائز سوى الظهر والجمعة والعصر ولا يكره حضورهن
لصلوة العيد عند اصحابنا على ان مصلاه متسع فيمكنهن الاعتزال عن الفسقة قال
مفتي الثقلين الفتوى اليوم على الكراهة في كل الصلوة حتى كره حضورهن المساجد للصلوة
فلا يكره حضورهن مجالس الوعظ اولى في التراب عندنا وقال محمد رح لا يجوز لكون
التيمم طهارة ضرورية عنده وقيد عندنا صريح في الاتفاق اصحابنا في الاطلاق كما
هو المشهور من ان التيمم طهارة ضرورية عند جميع علمائنا ومطلقة عند الشافعي رح
بخلاف محمد رح فقيد هنا للاتفاق المذكور وقد كمل الاكمل هذا المقام في غايته حيث
قال اعلم ان التيمم طهارة ضرورية باتفاق علمائنا الى قوله الذي فيه ما تيسر اي ان كلام احد
من العلماء ترك اصله وناقض كلامه بناء على فعل الرسول عم لانه عم صلى
في آخر صلوته قاعدا والقوم خلفه قيام والمتنفل بالمفترض هذه ثلثة
اقسام هذا وعكسه واقتداء المفترض بالمفترض مختلفين ولا يصح الا الاول
لان مطلق النية كاف في صحة النفل والفرض يشتمل عليه فيصح الاقتداء بخلاف
العكس والحاصل ان امارة صحة الاقتداء جواز بناء احدهما على الآخر للمنفرد

في المختلفين

في المختلفين والمنفرد لا يصح له ان يبني فرضا آخر فلا يقتدي بغيره واما وجه عدم
صحة الثاني فلان الاقتداء بناء امر وجودي وهو متابعة شخص لآخر في افعاله بصفاتها
وبناء الامر الوجودي على المعدوم غير متحقق ووصف الفرضية معدوم في حق الامام
فيما نحن فيه واما وجه عدم صحة الثالث فلان الاقتداء شركة في التحريمة وموافقة
في الافعال وهما لا يوجدان الا عند اتحاد ما تحرماله وصفا وفعلا وانما قيدناه
بالمختلفين احترازا عن اقتداء مفترض بمفترض في اداء وقت واحد او القاضيين بالآخر
في قضاء ظهر خميس واحد مثلا فانهما جائزان بالاتفاق واما اذا كان احدهما مؤديا
والآخر قاضيا او احدهما قاضيا ظهرا والآخر عصرا او احدهما قاضيا ظهر الخميس والآخر ظهر الا
ربعاء وظهر خميس آخر فلا يجوز اصلا والاشارة الى هذا الاختلاف وصف المصنف الفرض بالآخر
هذا زبدة ما في العناية والكوسجية ويؤيده ما في المعراجية حيث قال وقيد بقوله فرضا
آخر لانه لو صلى فرض الامام اداء او قضاء يجوز بالاجماع حتى يجوز اقتداء القاضي
بالقاضي اذا فاتتهما فرض واحد من يوم واحد وطاهر بمعذور وكذا لا يجوز اقتداء
معذور بمعذور ان اختلف عذرهما وان اتحد جاز كذا في الزيلعي وقاري بامي
اي منسوب الى الام اي هو كما ولدته امه والمراد به حيث ما ورد في الكتاب والحديث
ولسان العرب من لا يحسن الخط ولا يقرأ شيئا ومن احسن قراءة آية من التنزيل فخرج
عن كونه اميا عند ابي حنيفة رح وثلث آيات او آية طويلة عندهما فيجوز اقتداء من يحفظ
التنزيل كله به لان فرض القراءة يتم بما ذكرنا من المقدار لان الاقتداء شركة

لا يقال هذا مخالف لقوله قبيل هذا في تعداد الجائزات والمتنفل بالمفترض لان المغايرة بين الفرض والنفل اشد منها ما بين الفرضين لانا نقول لا نسلم ذلك لان كل واحد من الفرضين امران مستقلان مساويان في القوة والضعف فلا يجعلان امرا واحدا ولا احدهما تابعا للاخر بخلاف النفل فانه ضعيف تابع للفرض فكانه لا وجود الا للفرض ولا قراءة

الاولى الا في الفجر يعني ان التطويل مستحب فيه فقط عندهما وعند محمد في الصلوة كلها ثم المعتبر في التطويل بالآيات ان كانت متساوية او متقاربة من حيث الكلمات والحروف واما اذا كانت غير متقاربة من حيث ذلك فالمعتبر بالكلمات والحروف في مقدار زيادة احديهما على الاخرى فمنهم من اعتبر الثلث والثلثين وهذا بيان الاولية واما بيان الحكم فالجواز وان فحش التفاوت واما اطالة الركعة الثانية على الاولى فمكروه بالاتفاق اقول فيه مخالفة لما روي انه عم قرأ في اولى الفجر وهي خمس واربعون آية وفي ثانيتهما القمر وهي خمس وخمسون او ست وخمسون آية فليتامل ولا يعتبر الزيادة والنقصان بما دون ثلث آيات لانه عم قرأ في المغرب المعوذتين الثانية اطول بآيات ولعدم الاحتراز عنه من غير حرج وهو مدفوع وهذا في الفرائض واما في غيرها فعن ابي يوسف ان زيادة احد الركعتين على الاخرى مكروهة وقيل ليست بمكروهة لان امر النوافل اسهل الا يرى انها جازت مع القدرة على القيام كذا في الاكملية بان يقوم عن يمينه لانه صلى الله عليه وسلم صلى بابن عباس في تهجد واقامه عن يمينه فان قلت الجماعة

في التهجد

في التهجد الذي هو نافلة بدعة قطعا قلت ان التهجد كان فرضا على النبي صلعم فلا يكون اقتداؤه به من اقتداء متنفل بمفترض كذا في العناية يوجب فسادها وفي شرح الطحاوي لا يجب على الامام اعلام انه بغير طهارة فلا ياثم بتركه فان حاذته اعلم ان المحاذاة المفسدة هي ان تحاذي قدم المرأة المشتهاة عضوا من الرجل في الصلوة سواء كانت محارمة او حلائله او من الاجنبيات منه ثم المرأة الواحدة تفسد صلوة ثلثة واحد عن يمينها وآخر عن يسارها وآخر خلفها ولا تفسد اكثر من ذلك لان الذي فسدت صلوته من كل جهة يكون حائلا بينها وبين الرجال والمرأتان صلوة اربعة لان حذائيهما في جهة باثنين وان كن ثلثا افسدت بعد الاثنين صلوة من يحاذيهن الى آخر الصفوف وقيل جميع الصفوف التي خلفهن قد ادى في الاولين فصار الامي والقاري بعده سواء وروي عن الشافعي رحمه الله مثل قول زفر في رواية الاصول ولم يوجد اداء القراءة من الامي في جميع الصلوة اما تحقيقا او امكانا فههنا بعدم الاهلية وزيدة دليلنا ان كل ركعة صلوة فلا تخلو عن القراءة لقوله صلعم لا صلوة الا بالقرائة اما تحقيقا كما في الاولين واما تقديرا كما في الاخريين فان القراءة في الاولين قراءة في الاخريين بالحديث وليس شيء منهما بموجود في حق الامي كما ذكره الشيخ كذا فهم من تقرير العناية ای نائم في صلوته دفع لتوهم ان الاحتلام لا يكون الا في النوم وهو في نفسه حدث مستقل ناقض للوضوء ومبطل للصلوة فيتم الامر بلا اعتبار الاحتلام بول كثير اي اكثر من قدر الدرهم على ما او شج بالشين المعجمة اي جرح راسه خارجه يعني اذا كان في المسجد فالمعتبر خروجه منه وان كان في الصحراء [illegible]

من صفوفها فالاضافة الى المسجد غير معتبرة في الخارج فالاظهر ان يقال او من صفوف الصحراء كذا فهم من تقرير الهداية اعلم ان هذه الحوادث آه اعتذار منه لعدم جواز البناء فيها او رعواي سال رعافه وفتح العين هو الفصيح كذا في المغرب وطلوع ذكاء وهو بضم الذال المعجمة الشمس كما مر هنا ودخول وقت العصر في الجمعة اتفاقي لان الحكم في كذلك كذا في المعراجية ولا طلوع ذكاء وهو وزوال عذر المعذور اي بحيث يمتد زواله الى دخول وقت آخر الاثني عشرية الاثني عشرية عنده لا عندهما اصحابنا وهو خطاء عند اهل العربية لانه لا ينسب الى المركب كذا في المعراجية فليتامل فرض عنده لا عندهما ان اداء صلوة اخرى واجب لا محالة وهو لا يمكن الا بالخروج من هذه فكان الخروج منها وسيلة الى الفرض باقتضاء قوله تعالى واقيموا الصلوة وما لا يتوسل الى اداء الفرض الا به كان فرضا ولهما قوله صلعم اذا قلت او فعلت الحديث علق صلعم التمام باحدهما فمن علق بالثالث الذي هو الخروج بصنع المصلي فقد خالف النص قلنا معنى قوله صلعم تمت اي قاربت التمام كاتي اعصر خمرا وانما حملنا عليه توفيقا بين الحديث وبين الدليل العقلي للاعظم لان القعدة حجة من حجج الله تعالى كالتكلم في خلال صلوته ولو قام المسبوق بعد ما قعد قدر التشهد قبل ان يسلم الامام ثم احدث الامام عمدا او قهقه فالكلام بعد ما قيد الركعة بالسجدة لا تفسد صلوته لتاكد الانفراد حتى وجب عليه ان يتابع في سجود السهو وان لم تفسد صلوته بترك المتابعة كذا في البناية كالسلام منه يعني ان السلام انما جعل منهيا للصلوة باعتبار انه كلام لا باعتبار انه ثناء فعلم ان الكلام سوى معنى السلام حتى لو حلف لا يتكلم فلانا فسلم عليه حنث ولفظة منه اسم فاعل من الانهاء

بمعنى

بمعنى الابلاغ والاتمام كذا في البناية حصر بكسر العين بمعنى عجز فان الحصر بفتحتين العي وضيق النفس يقال امام حصر فلم يستطع ان يقرا وضم الحاء فيه خطاء كذا في الكفاية يكون مندوبا لو قوع الافعال مرتبة بقدر الامكان وانما لا تجب الاعادة لان مراعاة الترتيب في افعال الصلوة ليست بركن الا ترى ان المسبوق يبدا بما ادرك مع الامام ولو كان الترتيب ركنا لما جاز له ترك بعذر الجماعة كالترتيب بين الصلوة الخمس وعن ابي يوسف رحمه الله يلزم اعادة الركوع لان القومة عنده فرض فحيث الخطا من الركوع ولم يرفع راسه فقد ترك الفرض فعليه الاعادة هو متعين فان قيل لا تعين بلا تعيين ولم يعين اجيب بان المتعين لقطع المزاحمة فكان التعيين موجودا حكما فليتامل

هذا الباب لبيان العوارض التي تعرض في الصلوة باختيار المصلي فلذا اخره من باب الحدث الذي بين فيه العوارض السماوية ولو سهوا وهو ما يتنبه صاحبه بادنى تنبه والنسيان ان يخرج المدرك من الخيال والخطاء الا يتنبه بالتنبيه ويتنبه بالتفاق كما عرفت في موضعه وفي العمد كلاما لانه اسم من اسماء الله تعالى وانما اخذ حكم الكلام لكاف الخطاب وانما يتحقق معنى الخطاب فيه عند القصد ورده المفهوم من اكثر شروح هذا الكتاب ان يكون الرد اعم من ان يكون باللسان او باليد لانه او بالراس لا يقال هذا مخالف لما نقله الزاهدي من الذخيرة حيث قال لا باس للمصلي ان يجيب المتكلم براسه والانين آه الانين صوت المتوجع قيل هو ان يقول آه والتاوه آه ان يقول اوه بالمد وفتح الواو المشددة آخره هاء ساكنة والتافيف ان يقول اف من وجع متعلق بجملة ما تقدم من الانين الى البكاء وقد احترز عن وقوع هذه المذكورات من ذكر

الجنة والنار حيث لا تفسد كما سيأتي لانه انما يدل على زيادة الخشوع وهو المقصود في الصلوة فيكون بمعنى الدعاء بلا عذر اي بان لم يكن بحيث لا يستطيع الامتناع عنه بل يفعله لتحسين صوته بالقراءة او لاصلاح الحلق بتخلية عن البزاق ليتمكن من القراءة ان ظهر له حروف نحو قوله اخ اخ بالفتح والضم تفسد عند الاعظم والرباني وعند بعض المشايخ وقال شيخ السلام لا تفسد لانه يصير بمعنى القراءة معنى كالمنبي للبناء فانه لكونه لاصلاح الصلوة صار من الصلوة وان تنحنح بعذر يكن له سعال لا تفسد ان حصل به حروف لانه جاء من قبل من له الحق فجعل كالعطاس وتشميت عاطس التشمية بفتح التاء المثناة والسين المهملة الدعاء بالخير قال الجوهري وكل داع بخير فهو مشمت والعاطس من عرض له العطسة يعني من عطس مصليا كان او لا فقال الآخر المصلي يرحمك الله فسدت صلوة هذا القائل وانما قيد بالآخر لانه اذا قال العاطس لنفسه لا تفسد صلوته لانه بمنزلة يرحمني الله وبه لا يفسد كذا في الظهيرية واما اذا قال احدهما الحمد لله لا تفسد عند الاكثرين خبر سوء بضم السين خبر اسم من ساء يسوء سوء نقيض سره والاسترجاع ان يقول انا لله وانا اليه راجعون وهو خلاف الحزن والحمدلة ان يقول الحمد لله والسبحلة ان يقول سبحان الله والتهليل ان يقول لا اله الا الله وفي الكل خلاف ابي يوسف هذا اذا قصد الجواب واذا اراد اعلام كونه في الصلوة لم تفسد بالاجماع على غير امامه قيد انه ما لم يتكرر لا تفسد لانه قاطع وان قل هو الصحيح واذا قرأ امامه آية ولم يعتبر المصنف هذا الفرق اختيار الصحيح فانه اذا فتح بعد ما قرأ ذلك المقدار صح الفتح ولا يفسد صلوة واحد منهما كما اختاره الشارح او انتقل فساد صلوتها بالفتح في الانتقال مختار صاحب الهداية وقراءته من مصحف ولم يذكر مقدار المفسد والظاهر ان القليل والكثير عندهما سواء فلهذا

اطلق

اطلق في المعتبرات لانها تلقن من المصحف وهو كالتلقن من غيره في تحصيل ما ليس بحاصل عنده وهو مفسد لا محالة فكذا لانها عبارة حفظها قيد وما حفظها من العبادة قال صلعم النظر في المصحف عبادة والعبادة الواحدة غير مفسدة فكيف اذا انضمت الى الاخرى الا انه يكره لانه تشبه بصنع الكفارة ونحن نهينا عن التشبه بهم فيما الناس منه بد كذا في العناية واكله وشربه يعني عامدا كان او ناسيا فرضا كانت او نفلا وقيل يجوز الشرب في غيره النفل وهو رواية عن محمد وقيل ينبغي ان يكون النسيان عفوا كما هو في الصوم واجيب بانها ليست كالصوم لان حالتها مذكرة دون حالته فان اكل ما بين اسنانه اذا كان ما دون ملاء الفم لا تفسد كما في الصوم وان كان اكثر من ذلك فسدت كذا في الاكملية ويتم هذه الاخرى لانه مع شروعه في غيرها ومن ضرورته الخروج عن الاولى على حالة فبطل فان كانتا فرضين فلا يخلو اما ان يكون المصلي صاحب الترتيب او لا فان كان وقعت الثانية نفلا وان لم يكن وقعت فرضا ويتم الاولى فقد لغت نيته وبقي المنوي الاول على حاله لان الوي تحصيل الحاصل ويكون ما صلى محسوبا حتى لو صلى بعدها ثلث ركعات خرج عن العهدة واذا صلى اربعا على ظن ان الاولى انتقضت ولم يقعد في الثالثة فسدت صلوته لانه ترك القعدة الاخيرة وذكر في الخلاصة هذا اذا نوى بقلبه واما اذا نوى بلسانه فقال نويت ان اصلي الظهر انتقضت ما صلى وما به كذا في الاكملية ومرور احد اي لا تفسدها مرور مار بين يدي المصلي لقوله صلعم لا يقطع الصلوة مرور شيء وانما ذكره وان لم يعد

من المصلي شيء يصير منشأ لتوهم فساد صلوته ردّا لقول اصحاب الظواهر ان مرور
المرأة بين يدي المصلي تفسد صلوته لقوله صلعم لو علم المارّ بين يدي المصلي ماذا عليه من
الوزر من لوقف اربعين بلا حائل كاسطوانة او جدار ونحوهما وان كان شيء
منهما فلا اثم وعند البعض آه وبهذا يندفع ما قيل بين قيد عدم الحائل وقيد المحاذاة
وبين اذا مرّ في موضع سجوده مناقاة لان الجدار والاسطوانة لا يتصور ان يكون بينه
وبين موضع سجوده واذا على ما اختاره البعض المذكور يكون معنى قوله في موضع سجوده
في موضع قريب من موضع سجوده فلا منافاة فيه اصلا ولهذا اختار المصنف قال فخر الاسلام
الله احسن لكونه مطردا وحاذى الاعضاء الاعضاء عطف على مرّ يعني كما يأثم
المارّ ان مرّ في موضع سجوده الظاهر ان يصلي على الارض بلا حائل كذلك يأثم ان كان يصلي على
الدكان فان ذلك في حكم موضع سجوده اما اذا لم يتأتّ المحاذاة بان يكون الدكان
بقدر قامة الرجل المارّ فلا اثم عليه وقيد الدكان اتفاقي لان السطح والسرير ونحوهما
كذلك ويغرز امامه بالغين والزاء المعجمتين بينهما راء اي غرز الشيء بالابرة اي يدخل راس السترة
في الارض على الاستقامة ولا توضع عطف على قوله يغرز اي لا يوضع السترة على الارض بدلا
عن الغرز ولا يرسم في الارض بالخط عليها بدلا من غرزها ويدرأه اي يدفعه وكره
سدل الثوب لما فرغ من مفسدات الصلوة شرع في مكروهاتها وجه تقديم الاول على الثانية
غني عن البيان وسدل الثوب في اللغة ارخاء من سدل ثوبه ارخاه اقول هذا في الطيلسان
هذا اشارة الى ما ذكره بقوله اما في القباء ونحوه آه فاشار الشيخ الى التوفيق بجعل

وقيل يغني ان في السدل قولين احدهما هذا والثاني ما ذكره بقوله الاول

الاردية المطيلسان والنفي في القباء وهو رداء عظيم يلبسه كل الهلاديين يساوي على راسه
قال صلعم يتبع الدجال من يهود اصفهان سبعون الفا عليهم الطيالسة وروى
الزاهدي عن ابي حفص ان المتيمم اذا لم يشد الوسط فهو مسيء والحق ان مبنى الكراهة
في جميع معانيه على قصد التكبر لكن الاحوط ان لا يفعل وان لم يتكبر وعبثه قيل العبث
الفعل الذي فيه غرض لكنه ليس بشرعي والسفه ما لا غرض فيه اصلا وقيل العبث عمل ليس فيه غرض
صحيح ولا منازعة في الاصطلاح وقيل ليس من لوى الحبل ليا قلبه ان يغمزها بالنبي
والزاء المعجمتين من غمز التين بيده بحيث يصوت وهو بضم الميم وسكون الهمزة وكسر الخاء طرفها الذي
يلي القفا والاذن كذا في البنايه على الخاصرة وهي بالخاء المعجمة الشاكلة هي بالفارسية تهيگاه
قال الزيلعي وهو المختار وقيل هو التوكؤ بالعصا وقيل ان يختصر السورة فيقرأ آخرها وقيل ان
لا يتم صلوته في ركوعها وسجودها اي بمده اي بمدّ يديه ابتداء صدره ولم يذكر
التثاؤب وهو مكروه ايضا لانه من التكاسل والامتلاء ولقوله عم ان الله يحب العطاس
ويكره التثاؤب فاذا تثاءب احدكم فليرده ما استطاع ها ها فان ذلك من
الشيطان يضحك منه وكذا كره تغميض عينيه كذا في التبيين على الشيخ وهي اللحم الواقع في
طرف المقعد وتربعه بلا عذر ويكره ان لا يضع يديه على الركبتين في الركوع
او على الارض في السجود من غير عذر ولا يسجد رافعا احد قدميه عن الارض وان رفعهما
لا يجوز صلوته كذا في فتاوى قاضيخان اي في المحراب وانما سمي به لكونه موضع
المحاربة مع الشيطان وفي قوله وحده اشارة الى انه لو كان معه شخص آخر لم يكره

واختلفوا في مقدار ذراع اعتبارا بالسترة وعليه الاعتماد وقيل اذا ضاق فلا باس بان يقوم الامام
في المحراب كذا في البنايه فرجة تسع فيها رجل لقوله صلعم من نظر الى فرجة فليسدها الحديث
الى قوله ومن انتهى الى جماعة ولم يجد في الصف فرجة فليقم وحده ولا يجذب احدا قال الزاهدي
دخل فرجة الصف احد فتجانب المصلي توسعة له فسدت صلوته لانه امتثل لغير الله تعالى في صلوته كذا
في شرح القدوري وصورة عطف على المرفوعات السابقة اي كره صلوته اذا وقعت قدامه
صورة كبيرة لحيوان بحيث تبدو للناظر خلفه او تحت قدميه لا يكره وقد اختار صاحب الهداية
رواية كراهة ما في خلف ايضا لان تنزيه مكان الصلوة عما يمنع دخول الملائكة مستحب لا يقال
فعلى هذا يكره كون ما تحت القدم ايضا لانا نقول فيه من التحقير والاهانة ما لا يوجد في خلف
فلا يقاس بوجود الفارق حاسرا بالحاء والسين والراء غير المعجمات اي كاشفا من حسر
كمه عن ذراعه اي كشفه وقوله بها اي بالصلوة وفي ثياب البذلة عطف على حاسرا
وهي بكسر الباء المهنة وهي الخدمت وكراهة الصلوة متحققة بما اذا كان له ثوب آخر فالا
والا فلا من التراب فيها كذا في المجتبى هذا اذا لم يفره ذلك ولم يشغله عن الصلوة
ويكون في وسط الصلوة فان انتفى احدهما فلا كراهة اصلا والنظر الى السماء قال
قاضيخان وينبغي ان يكون منتهى بصره الى موضع سجوده بالجص بكسر الجيم وفتحها
معرب ومنه جصص البناء طلاه والساج وهو خشب يجلب من الهند وفي قوله لا يكره
اشارة الى انه لا يوجر عليه ومنهم من كره ذلك ومنهم من قال انه قربة لما فيه من اجلال
موضع عبادة الله قال الزيلعي وعندنا لا باس ولا يستحب صرفه الى المساكين احب الا انه
لا ينبغي ان يتكلف لدقائق النقش في المحراب فانه مكروه لانه يلهي المصلي

يتحدث

يتحدثون ردا على من كره ذلك لما روي ان النبي صلعم نهى ان يصلي الرجل وعنده قوم يتحدثون
وتاويل ذلك عندنا اذا رفعوا اصواتهم على وجه يخاف وقوع الغلط في الصلوة والا
فالاصحاب رض كانوا يصلون وبعضهم يقرؤن القران وبعضهم يتعلمون الفقه ولم يمنع
عن ذلك رسول الله صلعم وتمثال غير حيوان اقول ينبغي ان يكون المراد بهذا
الغير غير ما يعبدونه الكفار ويعظمونه كشكل الاشجار والانهار والرياحين وغيرها اذا كان
تمثالا مما يعظمونه كشكل الصليب مثلا فلا ريب في كراهة السجدة عليه الا ترى ان ظهير الدين
حيث قال الاصل فيه ان كل ما وقع تشبها بهم فيما يعظمونه يكره الاستقبال بالصلوة
اليه الا ترى انه استكره اهل الاستقبال الى كانون فيه جمر او نار موقدة او تنور مفتوح لان ذلك
كذا في الكفاية وقتل حية يستوي القتل بضربة واحدة او احتاج الى ضربات وقيل ان احتاج
اليها استانف الصلوة لانه عمل كثير اجيب عنه باطلاق الحديث كمشي المحدث للوضوء
ولا فرق في الفرق بين التي تسمى حية وغيرها في الصحيح وقال ابو جعفر رحمه الله ان منهما
سواكن البيوت وهي جنية ومنها ما لا يكون فيها والاولى هي التي صورتها بيضاء لها
ضفيرتان تمشي مستوية قتلها لا يباح لقوله صلعم اياكم والحية البيضاء فانها من الجن من
غير فصل بين الصلوة وغيرها فلا يقتل في غير الصلوة الا بعد الانذار بان يقال خل طريق
المسلمين فان ابت قتلت والثانية يقرب لونها الى السواد في مشيتها التواء
وقيل الفرق بينهما فاسد لان النبي صلعم اخذ على الجن العهود بان لا يظهروا لامته في
صورة الحية ولا يدخلوا بيوتهم واذا نقضوا العهود يباح قتلها وهو مختار شمس الائمة

وصاحب الهداية لاطلاق الحديث قال الزيلعي وعلى هذا قال محمد رح قتل القملة احب الي من دفنها واختار ابو حنيفة رح دفنها تحت الحصاة وهو مختار ابن مسعود رض وكرههما ابو يوسف رح لانها غير موذية وكان انس وابن عمر رض يقتلان القملة انتهى والبول فوق بيت وكذا لا يكره الوطي والتخلي بلا تفاوت كذا في التبيين ولم يعط له حكم المسجد حتى يجوز بيعه وان استحب لكل احد ان يعد في بيته مكانا للصلوة يصلي فيه النوافل والسنن وقال الله تعالى في قصة موسى عم واجعلوا بيوتكم قبلة وقال صلعم لا تتخذوا بيوتكم قبورا يعني كالقبور في خلوها عن الصلوة راسا

باب الوتر والنوافل

لما فرغ من بيان المفروضات وما يتصل بها شرع في بيان صلوة هي دون الفرض فوق النفل وهي الوتر يدل على قصد هذه المناسبة ايراد النوافل بعده ليكون النوافل بعده ليكون الواجب بين الفرض والنفل كما هو حقه وهو بكسر الواو لغة الفرد والنافلة عطية التطوع من حيث لا يجب ومنه نافلة الصلوة كذا في الصحاح ثلث ركعات وقال الشافعي في احد اقواله يوتر بركعة واحدة كما صرح به في الجمع هذا عند ابي حنيفة رح وروي عنه انه فرض وقيل لا خلاف في التحقيق بين الروايات الثلث لانه فرض عملي لا اعتقادي وواجب اعتقادي وسنة بمعنى ان ثبوته بالسنة خلافا للشافعي رح فانه في قوله الذي يوافقنا يوتر بتسليمتين اقول المتبادر من عدم تجويزه بسلام واحد على القول بالثلث وقد صرح بان عند الشافعي رح ان اوتر بثلث يجوز له الامران بسلام وبسلامين وكبر وقنت وانما شرع التكبير فيه بحديث رفع الايدي ولانه بدون التكبير غير مشروع هذا زبدة ما في العناية لم يقنت والمشهور من معناه الدعاء والاضافة في دعاء القنوت بيانية وليس في القنوت دعاء معين سوى قولهم اللهم انا نستعينك ونستغفرك ونؤمن بك ونتوكل عليك ونثني عليك الخير وقيل يجهر به لانه له شبهة القرآن فان الصحابة رض عنهم اختلفوا في اللهم انا نستعينك

انه من

انه من القرآن او لا وهذا زبدة ما في العناية وسورة لما روي عنه عليه الصلوة والسلام

قراءة الوتر

قرء في الاولى سبح اسم ربك وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وفي الثالثة الاخلاص خلافا للشافعي رح في الجر فانه يقنت بعد ركوع الثانية من الفجر ان يسكت قائما لوجوب المتابعة في امر يجب المتابعة فيه وهو القيام وقيل يقعد تحقيقا للمخالفة لان الساكت شريك الداعي والاول اظهر لوجوب المتابعة في غير القنوت ودلت المسئلة على جواز الاقتداء بالشافعي في المذهب وعلى المتابعة في قراءة القنوت في الوتر واذا علم المقتدي منه ما يزعم به فساد صلوته كالفصد وغيره لا يجزيه الاقتداء به كذا في الهداية وسن قبل الفجر سنة موكدة بقرينة قوله بعيد هذا وبعد الاربع وانما قدم من النوافل سنة الفجر ومن الرباعي التي قبل الظهر لكون كل منهما اقوى واكد من غيرهما لقوله عليه الصلوة والسلام في حق الاولى صلوهما ولو طردتكم الخيل وفي حق الثانية من ترك اربعا قبل الظهر لم تنله شفاعتي وبعدها هذا التصريح من سنية هذه الاربع وفيها التفصيل سنورده في باب الجمعة انشاء الله تعالى اربع بتسليمة لا يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في القعدة الاولى ولا يستفتح اذا قام الى الثالثة في هذه السنن لانها لتاكدها اشبهت الفرائض ولهذا اختلف في وجوب سجدة السهو على من زاد على التشهد فيها وفي البواقي من ذوات الاربع من السنن ياتي بهما معا لان كل شفع منها صلوة مستقلة لانتفاء شبهة الفرضية وحب الاربع وكذا الست بعد المغرب بتسليمة واحدة لحديث ابن عمر رضي الله عنهما وندب الاربع في الضحى فصاعدا وركعتان تحية المسجد قبل القعود وركعتان عقيب الوضوء في ركعتي الفرض وانما لم يقل في الاوليين لان القراءة ليست لغرض فيهما بعينهما حتى لو قرأ في الاخريين او في الاولى والرابعة او في الثالثة لم تفسد صلوته لكن يلزمه سجدة السهو لان تعيين الاوليين للقراءة واجب

وكل الوتر والنفل فلان كل شفع منه صلوة على حدة لان تحريمة النفل لا يوجب اكثر من ركعتين في الظاهر من مذهب اصحابنا رح وان نوى اكثر من ذلك لما انه ايجاب بالفعل فلا يلزم الا ما يتقرب به من جنس تلك العبادة ولا يعتبر بالنية كمن دخل في الصوم بنوى صوم ايام واما في الوتر فلتعارض دليلي الوجوب والسنة فيه وترك القراءة في ركعة من السنة يفسدها فالاحوط القراءة في الكل فيقضي اربعا عند ابيحنيفة رح فيما ترك اي في المسائل المتقدمة بقوله اي ركعة من الشفع الاولى الخ والباقي عندهما كما ان الباقي عند الثاني اربع كما صرح به الشارح وقوله في الكل اي في المسائل الثمانية ويجب قضاؤه وهو مختار الثاني كما هو القياس ومع ذلك لا يفسد وهذا راي الاعظم والثاني حيث قالا ان القعدة فرض لغيرها وهو الخروج لما مار ربع الايات او انه لم يفترض القعدة الاولى كره ان يقعد فيه هذا عند الاعظم رح واما عندهما فلا يجوز وهو القياس لان الشروع عندنا معتبر بالنذر في الالتزام ولو نذر ان يصلي قائما يجب له ان يصلي قاعدا فكذا اذا شرع قائما وراكبا اي يتنفل راكبا سواء كان بعذر او بغير عذر توجه عند افتتاح الصلوة الى القبلة او لم يتوجه لاطلاق المروي والسنن الرواتب حكمها حكم النوافل في جواز الاداء على الدابة الى اي جهة توجهت كذا في البيانية واما الفرائض فلا يجوز على الدابة فلا يصلي المسافر المكتوبة على الدابة الا من عذر كخوف اللص والسبع وطين المكان وكون الدابة جموحا وكون المسافر شيخا كبيرا لا يجد من يركبه وتخصيص الماتن هذا المعنى بمن يتنفل لا ينفي عن نوع اشعار باشتغاله عن المفترض اقتصر على مورده فقيد الخروج كما يدل على اشتراط الخروج عن المصر يدل على عدم اشتراط السفر وهو الصحيح واختلفوا في مقدار البعد عن المصر والمذكور في الاصل مقدار الفرسخين وقدر بعضهم بالميل ومنع الجواز في اقل منه وسن التراويح جمع ترويحة وهي اسم للاربع ركعات فانها في الاصل ايصال الراحة وهي الجلسة ثم سميت الاربع ركعات مجازا لما اخرها من التسمية وجلسة بعدها كان من حقه ان يقول والانتظار الخ

دليله

دليله عادة اهل الحرمين وهم لا يجلسون فان اهل مكة يطوفون بين كل ترويحتين اسبوعا واهل المدينة يصلون بدل ذلك اربع ركعات واهل كل بلدة بالخيار يسبحون او يهللون او ينتظرون سكوتا وانما يستحب الانتظار بين كل ترويحتين لان التراويح ماخوذ من الراحة فيفعل ما قلنا ليطابق المسمي والسنة فيها الختم وروي الحسن عن ابيحنيفة رح انه يقرأ في كل ركعة عشر ايات وهو الصحيح لان فيه تخفيفا على الناس ويحصل به السنة لان العدد للركعات في ثلثين ليلة ستماية وايات القرآن ستة الاف وشيء فاذا قرأ في كل ركعة عشر ايات يحصل الختم ولا يترك اي الختم المذكور ولا يؤتر بجماعة خارج رمضان للاجماع ولا يصلي تطوعا بجماعة الا قيام رمضان وعن شمس الائمة ان التطوع بالجماعة انما يكره اذا كان على سبيل التداعي اما لو اقتدي واحد لا يكره واذا اقتدى ثلثة بواحد اختلف فيه وان اقتدى بواحد كره اتفاقا كذا في الكافي لانه واظب عليها الخلفاء الراشدون انما لم يواظبهم على سنتها لقوله صلعم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي والنبي صلعم بين جواب سوال مقدر تقديره ان يقال لو كانت سنة لواظب عليها النبي عليه وهو لم يواظب واما الجواب فواضح بين العذر اي عذرا بعد ان اقامها في بعض الليالي والاصح انها ان فاتت لا يقضي اصلا لا بالجماعة ولا منفردا وان قال بانها تقضي ما لم يدخل وقت ترويحة اخرى وما لم يمض رمضان ولا يترك الامام والقوم الثناء في تكبيرة الافتتاح كل منها وينبغي ان ياتي بالصلوة على النبي عليه بعد التشهد لكونها فرضا عند الشافعي رح فيحتاط في الاتيان بها كذا في العناية وقال في التعليق ولا يزيد بعد التشهد والصلوة الاستغفار الا انه يثقل على القوم ولو صلى التراويح قاعدا لا يجوز وعند الاعظم والثاني رح انه يجوز وهو المختار كذا في المعراجية والمشهور الفصيح ان الكسوف للشمس والخسوف للقمر قال الله تعالى فاذا برق البصر وخسف القمر وان جاز الاستعمال لكل منهما يقال كسفت الشمس

والقمر جميعاً قالت عائشة رضي الله عنها وعن ابيها وصلى الله عليه بعلها خسفت الشمس على عهد رسول صلعم كذا في المغرب وشروح الهداية وانما اورد هذه الصلوة في حيز النفل تنبيها على انها منها وجعلها في فصل على حدة اشعارا بانها ممتاز عن النوافل بعروض اسباب سماوية نادرة واوردها صاحب الهداية عقيب صلوة العيد لاشتراكهما في التادية بالجماعة في النهار بغير اذان واقامة واخرها عن صلوة العيد فانها واجبة على الاصح يصلي امام الجمعة وهو امره السلطان او الامام الماذون بنصب النائب بان يصلي هذه الصلوة في الجامع او المصلي كالخسوف وكذا في الريح الشديد والظلمة الهائلة بالنهار والزلازل والصواعق وانتثار الكواكب والضوء الهائل بالليل والثلج والامطار الدائمة وعموم الامراض والخوف الغالب من العدو وغيرها من الاهوال ولا جماعة اي ليس في الاستسقاء صلوة مسنونة في جماعة عند الاعظم خلافا للربانيين واما الثاني فعند الاعظم في رواية ومع الربانيين في اخرى كذا في العناية ويستقبل القبلة اي الامام يستقبل بها القبلة قائما والناس خلفه قاعدين مستقبلون القبلة ويستحب للامام ان يامر الناس بصيام ثلثة ايام بلا قلب رداء وحضور ذمي اقول المتبادر من هذا الاسلوب كون قلب الرداء منهيا عنه كحضور الذمي مع ان الخلاف في سنية حيث ادعى محمد كونه سنة ونفاه غيره كما صرح به في الكافي فلينا مل باب يرجع الى الاقامة اه اعلم ان المتبادر من هذه الكلام ان يكون المراد من الاقامة اقامة المؤذن وليس كذلك بل المراد بها دخول الامام في الصلوة ولهذا فسر الزيلعي قول مفتي الثقلين ثم اقيمت صلوة الظهر بقوله اي دخل بها الامام ويدل على ما ذكرناه قطعا انه لو شرع المؤذن في الاقامة ولم يدخل الامام في الصلوة ضم اليها ركعة اخرى بالاجماع وان لم يقيدها بسجدة هذا اذا كانت الاقامة في موضع شروعه واما اذا كانت في موضع آخر بان كان يصلي في البيت مثلا فاقيمت في المسجد او في مسجد آخر لا يقطعه

مطلقا

مطلقا ثم يقتدي متنفلا المتبادر من هذا التصريح وجوب الاقتداء للمتنفل والزام في النوافل اصلا ولكن الا فضل الاقتداء الآن في وقت مشروع ويندفع عنه تهمة انه ممن لا يرى الجماعة فان قيل يلزم اداء النفل بالجماعة خارج رمضان وهو مكره واجيب بان الكراهة اذا كان الامام والقوم متنفلين واما اذا كان الامام مفترضا فلا كراهة وللاكثر حكم الكل بخلاف ما اذا لم يقيد الثالثة بالسجدة فانه يقطعها فهو بالخيار ان شاء عاد وقعد وسلم ليكون ختم صلوته على وجه المشروع وقيل يتشهد ثانيا وقيل يكفيه الاول وان شاء كبر قائما ينوي الدخول في صلوة الامام لانه مسارعة الى ادراك الفريضة والاول مختار الحلواني والثاني مختار فخر الاسلام ثم هو مخير ان شاء رفع يديه وان شاء لم يرفع هذا زبدة ما في العناية ويترك سنة الفجر قيل من خاف ان اشتغل بالسنة فاته الفجر شرع في السنة يكبر لها ثم يكبر ثانية للفريضة فيخرج بهذا التكبير عن السنة ويصير شارعا في الفريضة فاذا فرغ من الصلوة يقضيها قبل طلوع الشمس ولا يكره ولا يصير مبطلا للعمل بل هو يصير متجاوزا عن عمل الى عمل ذكره الواحدي في شراح النقاية وزيفه السرخسي بان ما وجب بالشروع ليس باقوى مما وجب بالنذر وقد نص محمد ان المنذور لا يؤدي بعد الفجر قبل الطلوع وبان هذا امر بالافتتاح على قصد ان يقطعها وهذا غير مستحسن شرعا وقد استحسن الاكمل التزييف بالوجه الاول واجاب عن الوجه الثاني بان القصد للقطع لنقض للاكمال فلا باس قال صاحب الكافي والافضل في السنن والنوافل المنزل لقوله صلعم خير صلوة الرجل في البيت الا المكتوبة وقوله صلعم من صلى سنة الفجر في بيته يوسع له في رزقه

مسئلة سنة الفجر

وينقل المنازعة بينه وبين اهل بيته ويختم له بالايمان ذكره منه صلاها الان
من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادركها بالحديث والتخصيص بالركعة يشعر باختياره
قول محمد رح وهو ان من ادرك ركعة في الصلوة فقد ادرك بالحديث وقول محمد رح وعند
من ادرك القعدة يدخل مع الامام وعندهما يصلي السنة لان ادراك التشهد عندهما
كادراك الركعة اصله مسئلة الجمعة اذا ادرك الامام في تشهدها كذا في العناية
واما عند محمد رح يقضيها الى الزوال قوله صلعم فان فاتته سنة الفجر فليقضها
كذا في شرح المجمع ليلة التعريس وهو بالعين المهملة نزول القوم بالسفر في اخر
الليل ويترك صلوة واحدة صرح به الزيلعي في اول الباب سواء يدرك الفرض
ان اداها اولا قيد ان ظن اتمامها قبل ركوع الامام اتمها خارج المسجد ثم دخل
الفرض وان خاف فوت ركعة دخل معه واتمها اي صار مؤتما قبل الركعتين
اللتين بعد الفرض قيد هذا عند ابي يوسف رح بناء على ان الابتداء بالفائتة اولى في
المحيط ذكر الاعظم رح وقال محمد رح بعدهما بناء على ان الاولى فاتت عن محلها فورد
فلا يعني لتفويت المصنف الثانية الى اختيار او نقل الاختلاف على العكس وحكم المجمع
بكونه اصح لو صلى سنة الفجر او الاربع قبل الظهر ثم اشتغل بالبيع والشراء والاكل
فانه يعيد السنة اي باكل لقمة او شربة لا تبطل السنة قيد بهذا اشكل وقيد الظاهر
انه لا يعيد كذا في المعراجية وغيرهما اي غير سنة الفجر والظهر من السنن لا يقضي اصلا
اي لا في الوقت ولا بعده ولا وحدها بالاتفاق وتبعية فرائضها الاختصاص

القضاء

القضاء بالواجب الا عند بعض المشائخ يقضيها تبع القضاء فرائضها وتقييد المصنف بقوله
ثم قضاها في اختيار قولهما في تنبيه سنة الظهر التي صليت بعد الفرض حيث قال في
المعراجية وينوي القضاء عندهما لا عنده لكن الاصح الخ ومما يؤيد صحته قول قاضيخان
والاول اصح والاخذ به احوط لان السنة بعد المكتوبة شرعت للجبر وانما كان تمكن
فيها وقبلها القطع طمع الشيطان عن المصلي فيقول مالم يطيعني في ترك مالم يكتب
عليه فكيف يطيعني في ترك ماكتب عليه والمنفرد في ذلك احوج فلا يترك السنن المؤكدة
في الاحوال كلها سواء صلى بالجماعة او منفردا مقيما او مسافرا اقتدى بامام
راكع قال قاضيخان لو ادرك الامام في الركوع فقال الله اكبر الا ان قول الله
كان في قيامه وقوله اكبر وقع في ركوعه لا يكون شارعا في صلوته قال وهو الصح لو
ادرك المقتدي الامام في الركوع يكبر للافتتاح قائما ويترك الثناء ويكبر ويركع
فلحق امامه اي مع الكراهة لقوله عم لا تبادروني بالركوع والسجود وقوله صلعم
اما يخشى الذي يركع قبل الامام ويرفع ان يحول الله راسه براس حمار
والسنة والوتر بوضوء صورة المسئلة رجل صلى العشاء بغير وضوء او نسيت
على صيغة المجهول عطف على فاتت يعني اذا نسيت الصلوة الفائتة يسقط الترتيب
ايضا لان الوقت انما يصير وقتا للفائتة بالتذكر ومالم يتذكر لا يصير وقتا لها
فلا اجتماع بينها وبين الوقتية وفي ضيق الوقت والنسيان اذا زال العذر بان صلى
الوقتية او تذكر الفائتة بعد اداء الوقتية عاد الترتيب او فاتت ست يعني
لو فاتت ست صلوات سقط الترتيب ايضا لانه لو وجب لوقعوا في حرج عظيم وهو

وهو مدفوع بالنص وفي قوله او فائت ستة احتراز عما روي عن محمد انه اعتبر دخول وقت

السادسة حديثة كانت اي تلك الست الفوائت او قديمة احتراز عما يقال

ان الرجل اذا ترك صلوة زمانا ثم يصلي فقبل ان يصلي تلك الفوائت يصير صاحب ترتيب

حتى لو ترك فرضا او ضيق مما يؤديها لا يجوز له ان يؤدي الوقتية حتى يقضيها فرده

المصنف واختار ان الفوائت اذا صارت ستا فصاعدا سواء كانت قديمة او مختلطا

سقط الترتيب قيل الست وما دونها حديثة آه وقد اضطرب كلام الناظرين

في توجيه نقل الشارح هذا التفسير حتى قال الاستاذ الفاضل تغمده الله بغفرانه هذا طعن

منه على المصنف حيث لم يجر على اصطلاح الفقهاء في تفسيرهما فان مراده بهما الفوائت التي

فاتت في الزمان القريب والبعيد كما يدل عليه السياق والسباق وتفسير الفقهاء الذي

نقل الشارح لم يراد احد عن ذلك فلو كان هذا التفسير المقول المصنف لكان ركاكة كلامه

المصنف في غاية الظهور وبعضهم لما شاهد مخالفة ما نقله الشارح لعبارة المتن ارتكب

تقدير اسم كانت الفائت المطلقة ونبوه هذا لا يشتبه على احد من العقلاء وجوز

بعضهم ان يكون هذا اشارة الى الخلاف رواه الثلجي عن اصحابنا حيث قالوا الخمس

وما دونها حديثة وما فوقها قديمة فنقل الشارح الرواية الاخيرة من الروايتين

المذكورتين اشارة الى ضعفها وترجيحا لما اختاره المصنف وبعد جملة هذه التكلفات

لا يخلو الكلام الشارح عن نوع خفاء قلت اي الفوائت الكثيرة او لا اشارة

الى خلاف آخر وهو انه اذا فاتت لرجل صلوة ست فسقط الترتيب ثم قضى

من تلك الفوائت بعضها هل يعود الترتيب او لا فقيل يعود واختار المصنف

انه لا يعود

لا يعود فيفرع على كل واحد مما اختاره من الاصلين فرعا على طريق اللف والنشر المرتب فقال

فيصلح آه لكن عند ابي يوسف وبمحمد فسادا غير موقوف حتى يفسد عند ابي يوسف

وصف الفرضية وعند محمد اصل الصلوة بلا توقف شيء منهما على قضاء الفائتة

يبطل وصف فرضيتها فيصير نفلا عند ابي حنيفة كما كانت كذلك عند ابي يوسف

قبل قضاء الفائتة قيد للابد ههنا من اربعة امور الاول بيان وصفه

من الوجوب والسنية فعبر عنه بقوله ويجب والثاني بيان محله فقال بعد سلام

والثالث بيان عمله بعد السجود فقال وتشهد وسلام والرابع بيان الموجب

له فقال اذا قدم آه وقد اورد من الموجبات امورا خمسة مثل لكل واحد

عنها على حدة على طريق اللف والنشر المرتب كما ترى وما ترك سنة مضافة الى جميع الصلوة كالتشهد

في القعدة الاولى كما صرح به صاحب الكفاية يجب له اي السهو بعد سلام واحد اشار بايراد بعد الى

خلاف الى حيث قال يسجد قبل السلام قال صاحب الهداية هذا الخلاف في الاولوية يعني لا خلاف في الجواز

قبل السلام وبعده في المختار والترجيح لما قلنا من حيث ان السلام من واجبات الصلوة فيقدم على سجود السهو

كسائر الواجبات ولان سجود السهو مما لا يتكرر فيؤخر عن السلام حتى لو سها عن السلام بان قام الى الخامسة

مثلا ساهيا فيلزمه سجود السهو مرة واشار بقيد الوحدة الى خلاف آخر وهو ان سجود السهو بعد تسليمتين

تسليمتان فكلام مقبول وتشهد وسلام بالرفع عطف على قوله سجدتان واختلفوا في محل

الصلوة على النبي صلى الله والدعوات فقيل ياتي بهما في قعدة السهو هو الصحيح وقيل ياتي بهما في قعدة

الصلوة وما نقل عن الطحاوي من ان كل قعدة في آخرها سلام ففيها صلوة على النبي صلى الله وسلم يقتضي ان ياتي

بهما فيها جميعا ان يؤخر واجبا اقول اما تعديل الاركان كالطمينان في الركوع والسجود والقعود بين السجدتين

فرض عند ابي يوسف فبتركه تبطل الصلوة عنده وعندهما واجب وهو الاصح المذ
كور في شرح البخاري فيجب بتركه سجود السهو وقيل سنة عندهما فلا يجب بشيء ساهيا فيه
لانه لو تركه عمدا قيل يأثم فلا يجب عليه سجدة السهو وقيل تفسد صلوته وتاخير القيام الي
الثالثة اي متعلقة بالقيام ومن امثلة تاخير الركن تاخير السجدة الصلوتية وفي تاخير سجدة التلاوة
روايتان كذا في الكفاية والجهر والمختار اشارة الي فرضية الثانية في الاصح حتي
يبطل الصلوة في الفصلين وترك القعدة الاولي اي اشارة الي فرضيتها في الاصح
يبطل الصلوة بدونها وقيل كل هذه يؤول اي يرجع تاويله صدر الاسلام حيث قال ان
سبب الوجوب واحد وهو ترك الواجب قال صاحب المحيط وهذا اجمع ما قيل فيه لان
جميع ما ذكر من مراعاة الترتيب في الافعال والاذكار واجبة وكذا التشهد عنده وعليهما
ان سجد اي السجدة الامام سجد المؤتم والا فلا لانه لو فعل لصار مخالفا لامامه
وما التزمه الاداء الا متابعا واعترض علي هذا التعليل بمخالفات يجوز وقوعها من المؤتم
كما اذا لم يرفع الامام يده عند الافتتاح فان القوم يرفع اذا لم يثن الامام فالماموم
يثني واذا ترك الامام تكبير الركوع وتسبيحه وتسميعه وتكبير الانحطاط وقراءة التشهد
والتسليم وتكبيرات التشريق فان الماموم يفعل ذلك كله والجواب ان ثبت فيما لزم شيء
بتركه وتعدي الي المؤتم وما ذكرتم ليس كذلك بل انها تثبت علي المقتدي ابتداء كما
تثبت علي الامام كذا في العناية والمسبوق اي الذي لم يدرك جميع الركعات
مع الامام وان لم يكن مقتديا به وقت سهوه سجد معه وقوله ثم يقضي بكلمة التراخي
اشارة الي ان المسبوق لا ينبغي له ان يشتغل بقضاء ما سبق به عقيب سجدته معه

بل تفصل

بل يفصل بينهما بتشهد وسلام كما صرح به قاضيخان وصاحب الخلاصة وقد كتب تفصيلها
في الحاشية فليحفظ الطالب وهو اليها اقرب بان رفع اليتيه من الارض و
ركبتاه عليها وقيل ما لم ينتصب النصف الاسفل فهو الي القعود اقرب وان انتصب فهو
الي القيام اقرب ولا يعتبر النصف الاعلي وقيل يعود الي القعود ما لم يستتم قائما
وهو الاصح كذا في التبيين عاد اي قعد وتشهد وقوله ولا سهو اي ولا يجب عليه
سجود السهو وهو الاصح وقيل لانه بقدر ما اشتغل بالقيام اخر واجبا وجب وقد قبله
قبله وجه صحة الاول انه لم يوجد شيء من القيام والا قام الي الثالثة ولم يعد
الي القعود ولو عاد اليه تفسد صلوته علي الصحيح لانه ترك الواجب الذي هو القعدة الاولي
وان سهي عن الاخيرة اه اعترض عليه بانه ينبغي ان لا يسجد فيما اذا كان اليها
اقرب كما في السهو عن القعدة الاولي او سجد فيه ايضا والجواب ان القعود الاخيرة
فرض فبتاخيره يجب السجود اتفاقا بخلاف الاولي فانه واجب يجب السجود بتركه
وسجد للسهو لانه اخر واجبا هو اصابة لفظ السلام وقيل واجبا قطعيا وهو
القعدة الاخيرة وضم اليها سادسة يعني عندهما واختلفوا في انه هل يجب عليه سجدة
السهو والاصح انه لا يسجد لان النقصان بالفساد لا يجبر بالسجدة كذا في العناية
اكد ولفظ الاصل يدل علي الايجاب حيث قال فيه عليه ان يضيف وكلمة علي للايجاب
كذا في الاكمل علي الوجه المسنون حيث لم يعد بعد السلام او بعده في الخامسة بلا تشهد
او معه فيها وكلها غير مشروع فلا يدل انه كما د سته آه قالوا وفي العصر لا يضم اليها

سادسة لكراهة النفل بعدها وقيل يضم اليها لان هذا ليس بمقصود والنهي عن

النفل بعدها يتناول المقصود فلا كراهة بدونه وهو الصحيح وفي الفجر ما قعد قدر

التشهد وقيدها بالسجدة لا يضم اليها رابعة لكراهة النفل بعدها وكذا اذا لم يقعد

قدر التشهد لان فرضيته قد بطل بترك القعود على راس الركعتين والتنفل قبل الفجر باكثر من

الركعتين مكروه بخلاف ما اذا قام الى الخامسة في العصر قبل ان يقعد في الرابعة وقيدها

بالسجدة حيث يضم اليها سادسة لان التنفل قبل العصر غير مكروه كذا في التبيين ويسجد

للسهو في استحسانًا والقياس ان لا يسجد لان من سها في صلوة لا يجب عليه ان يسجد في

صلوة اخرى ووجهه مذكور في الهداية لانه شرع قصدا بخلاف الامام فان سقوطه للقضاء عند العارض بخلاف

شروعه في النفل لا عن قصد التطوع وما خص به لا يتعدى الى غيره وعند محمد يصلي ستا لانه شرع في تحريمة الامام

لزمه ما ادى الامام وقد ادى ستا في المسبوق وهو غير شروع ومع هذا فانه يبني صح لبقاء التحريمة [illegible]

السهو في المختار وقيل لا يعيده لان الجبر حصل بالاول كذا في التبيين خروجا موقوفا يعني عندهما واما عند محمد

فلا يخرج اصلا لان السجدة وجبت جبرا للنقصان فلا بد ان يكون في احرام الصلوة بنية القطع يعني في غير من لا يسجد

للسهو عليه ان يسجد له في مجلسه قبل ان او يتكلم وفي رواية قبل ان يتكلم او يخرج من المسجد بطل نيته لانها تغير

المشروع فتلغو كما لو نوى الموطن ستا او نواه المسافر اربعا شك اول مرة قيل معناه اول ما سها في عمره وقيل ان السهو

ليس بعادة له لانه لم يتفق وقيل اول شك عرض له في هذه الصلوة وهو بيان كذا في اكثر المعتبرات فمن نقول ليس المراد بالشك في

قوله شك اول مرة معناه المتعارف الذي هو تساوي الطرفين بدليل جوابه بما غلب على الظن وبما لا يغلب كما هو الظن ان المراد منه التردد وعدم الجزم في

كمية الصلوة وليست شعري انه لم يتعرض له كما نظن فليتأمل فان كثر بتي ان كان الشك عادة له حتى يعبر غالب حاله كما عادة الشك ولا يتوصل الى اداها

امالا لا يوتب

المؤلفة بالنفين الا بشيء لا يخلو اما ان يتب او قال في التحفة من شك في صلوة فتفكر فيها حتى استيقن ان طال التفكر قدر ما يمكنه اداء ركن من اركان الصلوة

يجب عليه سجدة السهو وان لم يطل لا لان قليل مما لا يمكن الاحتراز عنه اختلفوا في حد المرض الذي يبيح الصلوة غير قائم

قيل ان يكون بحال لو قام لسقط من ضعف او دوران راسه وغير ذلك وقيل ان لا يكون صاحب فراش والاصح الاول بل ان يلحقه بالقيام ضرر

ولا يرفع الى وجهه شيئا فان رفع وهو يخفض راسه كفاه لوجود الايماء وان وضع ذلك الشيء على جبهة المريض كي يسجد عليه لا يجزيه لانه ترك

الفرض وهو الايماء كذا في البداية او مستلقيا اي على ظهره ويجعل وسادة تحت راسه حتى يكون شبه القاعد

ليتمكن من الايماء بالركوع والسجود اذ حقيقة الاستلقاء تمنع الاصحاء عن الايماء فكيف

بالمرضى والاول اولى فان اشارة المستلقي يقع الى هواء الكعبة واشارة المضطجع على

جنبه الى جانب قدميه وبالاشارة الاولى يتادى الصلوة وان تعذر الايماء اخرت

اشارة الى عدم سقوطها حتى يجب عليه القضاء بعد الخلاص عن المرض وقيل الاصح

ان عجزه ان زاد على يوم وليلة لا يلزمه القضاء وان كان اقل يلزمه كما في الاغماء

قال في الكافي ذكر محمد ان قطع يداه من المرفقين ورجلاه من الساقين لا صلوة عليه

وفي تاتارخانية ان وجد من يوضيه يامره فيغسل وجهه وموضع القطع يمسح راسه

الا وضع وجهه وراسه في الماء ويمسح وجهه وموضع القطع على الجدار فيصلي

ولا يومي بعينيه الخ خلافا لزفر واحمد والشافعي ومالك رحمهم الله ولنا قوله عليه السلام ان قدرت ان تسجد

على الارض والا فاوم براسك اقتصر على الراس في موضع البيان ولو جاز غيره

لبينه قعد واومى وقال زفر والشافعي لم يسقط عنه القيام لانه ركن فلا

يسقط بالعجز عن ركن آخر ولنا ان ركنية القيام للتوسل به الى السجدة فانه بدونها
غير مشروع عبارة بخلاف العكس في فلك جار انما قيد بالجريان فانها لو كانت واقفة
على البحر لا يجوز الصلوة فيه قاعدا اتفاقا واما عند الجريان فجائز عند الاعظم والقيام
افضل لبعده عن شبهة الخلاف وقالا لا يجوز وهو القياس لان القيام مقدور عليه والمقدور
عليه لا يترك وله وهو وجه الاستحسان ان الغالب من حال راكب السفينة دوران الراس عند القيام
والغالب كالمتحقق الا ترى ان نوم المضطجع جعل حدثا لان الغالب من حاله ان يخرج
منه شيء لزوال الاستمساك وينبغي ان يتوجه الى القبلة كيفما دار السفينة سواء كان عند
الافتتاح او في خلال الصلوة لان التوجه فرض عند القدرة هذا والخروج افضل ان امكنه
لانه اسكن لقلبه كذا في العناية وان زاد ساعة لا واما اذا زال عقله بالبنج او
بالخمر ونحوهما من الامور التي تزيل العقل بالمباشرة لزم القضاء لان سقوط القضاء عرف
بالاثر اذا حصل بآفة سماوية فلا يقاس عليه ما حصل بفعله خلافا لمحمد في
البنج حيث قال سقط به لانه حصل بما هو مباح فصار كما لو اغمي عليه بمرض واما عند
محمد فلا ثمرة الخلاف تظهر فيما اذا اغمي عليه قبل الزوال فافاق من الغد بعد الزوال
فعندهما لا يجب القضاء لانه استوعب يوما وليلة وعند محمد يجب اذا افاق قبل خروج وقت
الظهر قال الشيخ السماوي ان مذهب محمد ههنا يشكل بمذهبه في مدة سقوط الترتيب
عن الفوائت فانه اعتبر ثمه دخول وقت السادسة وههنا خروجها مع ان الفرض
فيهما هو الدخول في حد التكرار وكذا يشكل في مذهبهما فانهما اعتبرا ثمه مضي اوقات

الصلوة

الصلوة الستة لا ههنا ويمكن ان يكون في المسئلة روايتان عن محمد وكذا عنهما انتهى كلامه
يشترط للصلوة حتى لا يجوز اداؤها في الاوقات المكروهة الا ان تقرأ في
ذلك فرح به قاضيخان ومنها تسبيح السجود وهي قوله سبحان ربي الاعلى الاصح واختار
بعض المتاخرين ان يقول سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا وان لم يذكر فيها
شيئا اجزاه لانها لا تكون اقوى من السجدة الصلوة ويستحب للسامع ان يسجد مع التالي
ولا يرفع راسه قبله لانه بمنزلة امامه وتجب عليهن تلا خلافا للشافعي ومالك واحمد فانها
سنة عندهم لما روي ان زيد ابن ثابت رضي الله عنه قرا سورة النجم بين يدي رسول الله صلعم
فلم يسجد لها النبي صلعم فدل على انها لم تكن واجبة قلنا ان الاحتجاج به انما يتم اذا ثبت
انه صلعم لم يسجد تلك السجدة حتى خرج من الدنيا فانا لم نقل بوجوبها على الفور فيجوز
ان يكون من سجدها سجدها في وقت آخر واعترض بانها لو كانت واجبة لما اديت
في سجدة الصلوة وبركوعها لما تداخلت ولما اديت بالايماء من راكب يقدر على النزول و
اجيب بان اداءها في ضمن شيء لا ينافي وجوبها في نفسها كالسعي الى الجمعة يتادى بالسعي
الى التجارة وانما جاز التداخل لان المقصود منها اظهار الخضوع والخشوع وذلك
يحصل بمرة واحدة وجواز اداءها بالايماء حين قراءها حين كان راكبا لانه اداها
كما وجبت فان تلاوته على الدابة شروع فيما يجب به السجدة فكان كالشروع على الدابة
في التطوع قال الشيخ السماوي يوقتها ابو يوسف توقيتا فوريا فما يأتي به بعده
يكون قضاء لا اداء واما عند محمد فكلما يأتي به اداء لا قضاء الا في آخر عمره لان
وقتها العمر عنده وهما روايتان عن ابي حنيفة وما في الاكملية على عكس ما ذكره الشيخ من

مذهبهما ان اراد التفصيل في هذا المقام فلينظر في غرر الاحكام وان لم يتعقدوا انما
قيد بهذا الان في لفظ بعض الآثار السجدة على من جلس لها ففيه ايهام انه لم يجلس
لها فليست عليه فقيد بذلك دفعا لذلك وان لم يسمع اي المأموم ما قرأ الامام من
آية السجدة بان قرأها سرا او لم يكن حاضرا وقت القراءة واقتدى به بعد القراءة قبل
ان يسجد هو في تلك الركعة لالتزامه متابعته كذا في الزيلعي ولم يسجدا اصلا اي الامام
والمأموم القارئ وغيره لان المقتدي محجور عن القراءة لنفاذ تصرف الامام عليه وتصرف
المحجور لا حكم له ووجوب السجدة حكم تصرفه الذي هو القراءة فلا يثبت فان
قيل المقتدي في كونه ممنوعا عن القراءة كالحائض والجنب والسجدة تجب على من سمع منهما
فكذا على من سمع من المقتدي قلنا انهما منهيان عن القراءة والتصرفات المنهي عنها ينفذ حكمها
لما عرف من اصلنا ان النهي عن الافعال الشرعية لا يعدم المشروعية اي لا يسجد في
الصلوة ولا بعدها اما في الصلوة فبالاتفاق لانه اما ان يسجد الامام ويتابعه التالي
او بالعكس ففي الاول خلاف موضوع التلاوة فلا يجوز لان التالي امام السامع فيجب ان
يتقدم سجودها التالي قال النبي صلعم كنت امامنا لو سجدت سجدنا معك فان قيل
هذه ليست بقسمة حاصرة لجواز ان يسجد التالي دون الامام او بالعكس قلنا ان
ذلك مخالفة الامام وهي منفرة ولم يذكرهما لكون ذلك مفروغا في عدم الجواز
وفي الثاني خلاف موضوع الامامة لانقلاب المتبوع تابعا وبالعكس واما فيما بعد
الصلوة فعند الاعظم والثاني وعليلهما ما ذكرنا بقولنا لان المقتدي اه وقال
الرباني يسجدونها اذا فرغوا لان السبب قد تقرر ولا مانع بخلاف حالة الصلوة
كذا في الهداية وسجد السامع الخارج اي الذي ليس معه في صلوته سواء كان

مصليا

مصليا اولا لا يعني بالاتفاق على الصحيح وان قال بعضهم لا يسجدها عندهما ويسجد عند محمد وجه
الصحيح ان الحجر ثبت في حق الجماعة لان علة الحجر هي الاقتداء وهي تختص بها جماعة فلا
يتعدوها ورد بان المقتدي اما ان يكون محجورا او لا والاول يستلزم شمول العدم والثاني
شمول الوجوب والجواب انه محجور بالنسبة الى من وجد فيه علة الحجر وغير محجور بالنسبة الى
من لم يوجد وهو الخارج وصارت تبعا للصلوتية اي كون السجدة الواحدة التي في
الصلوة عن التلاوتين اذا شرع في الصلوة في المكان الذي قرأها فيه قبل ان يشتغل
بعمل آخر واذا اختلف سجد بعد الفراغ لما تلا في خارج الصلوة لان الثانية لكونها
صلوتية وجبت بتلاوة تعلق بها جواز الصلوة ولان المجلس واحد حقيقة فلانه تلا
في الصلوة في مكانه ذلك واما حكما فلان التلاوتين من جنس واحد من حيث
ان كلا منهما عبادة بخلاف الاكل لانه ليس من جنس التلاوة وهذا على ظاهر الرواية
واما على رواية النوادر والصلوة التي رواها ابو سليمان يسجد سجدة اخرى بعد الفراغ عن الصلوة
للتلاوة الاولى على ان المجلس متعدد حكما لان مجلس التلاوة غير مجلس الصلوة فيتعلق
بكل تلاوة حكم الا ترى ان المجلس قد يتبدل بتبدل الافعال لانه يكون مجلس عقد ثم مجلس مذاكرة
علم ثم مجلس اكل ولان الصلوتية وان كانت اقوى فللاولى قوة السبق فاستويا فلا يكون
احديهما اولى بالاستتباع وجواب ظاهر الرواية ان للثانية بعد التساوي قوة اخرى وهو
اتصال التلاوة بالمقصود الذي هو السجود فرجحت بها واستتبعت هذا ما في العناية والنهاية
واذا عرفت تفاصيل كلمات الاقوام في هذا المقام فالمراد بقوله اتحد وان لم يتحد
المجلس ان كان هو التعدد حقيقة وحكما فهو صحيح غاية بعد في هذا المقام لا يطابق الواقع

لانه يلزم عليه سجدتان اتفاقا لما مر وسوق كلامه على اختيار الاكتفاء بالواحدة ههنا كالمه وان كان هو التعدد الحكمي نقلا لما اختاره ابو سليمان فلا وجه للاكتفاء بها اليه لان اعلام المعتبرات متفقة في ان عليه سجدتين عند ابي سليمان الحق ان وضع المسئلة ههنا على الرواية الظاهرة المشهورة عند الجمهور رح لا نقد في المجلس الا فوجه قول التمرتاشي غير منتفي بعد فليتامل لا يقع عما وجبت لان الصلوتية اقوى فلا يكون تبعا للاضعف لانها هي السجدة التي يكون التلاوة الموجبة لها من افعال الصلوة فكانت كاملة و ما وجب كاملا لا يتادى ناقصا الا ترى انه اذا قهقه فيها انتقض طهارته لا في الخارجية او قراء وسجد ثم قراها و الاصل في ذلك ان مبنى السجدة على التداخل دفعا للحرج ولما روي ان النبي صلعم كان ينزل عليه جبرائيل وم باية السجدة فيسمع منه و يقرء على الصحابة وكان يسجد لها سجدة واحدة وعن ابي موسى الاشعري انه كان يعلم الناس القرأن في مسجد الكوفة وكان تكرر اية السجدة في مكان وربما كان في خطوة او خطوتين وكان يسجد كذلك مرة وكذلك الحكم اذا ذكر النبي صلعم في مجلس واحد مرارا فعلى قول الكرخي لا يجب ان يصلى عليه الا مرة واحدة وعلى قول الطحاوي يجب بكل مرة [illegible] وان كان التكرر في مجلس احد لان هذا الحق الرسول صلعم كما قال صلعم لا تجفوني بعد موتي قيل كيف يجفى يا رسول الله قال ان اذكر في موضع ولا يصلى علي وحقوق العباد لا تتداخل كذا في الكفاية ان قراء اتين في مجلس واحد او اية واحدة فيما وراء على اصل القياس وهو ان تكرر السجدة بتكرر التلاوة الا نقض باليمني والزاء المعجمتين بينهما راء مهملة من غرز الشيء بالابرة والحائك بالحاء المهملة النساج بالفارسية جولاه والسدي بفتح السين المهملة بالفارسية تار و القيام ههنا لا يبدل لانه مستحسن في الاتيان المجلس

في الاتيان بالسجدة لان الخرور الواقع في القرآن سقوطا من القيام دليل الارض والخيار يبطل بالاعراض صريحا او دلالة لانه يشبه الاستنكاف وهو حرام وكونه مما يشبه مكروها لا عكسه لو قراء اية السجدة الا الحرف الذي في اخرها لا يسجد ولو قراء الحرف الذي فيه السجدة وحده لا يسجد الا ان يقراء اكثر اية السجدة بحرف السجدة وفي مختصر البحر لو قراء واسجد وسكت ولم يقل واقترب يلزمه السجدة كذا في التبيين او اتين قبلها وقال قاضيخان ان قراء معها اية او اتين فهو واجب وهذا حسن مما في المتن لانه اعم منه واستحسن اه فيه تفصيل في المحيط فيطلب من العناية السفر في اللغة قطع المسافة والمراد ههنا قطع خاص يتغير به الاحكام وهو لا يتيسر الا بالقصد فلهذا اخذه في التعريف وهو الارادة الحادثة المقارنة لما عزم لانه لو طاف جميع العالم بلا قصد سير ثلثة ايام لا يصير مسافرا ولو قصد ولم يظهر ذلك بالفعل فكذلك فكان المعتبر في حق تغير الاحكام اجتماعهما ولياليها اخذ الليالي اشارة الى اعتبار الاستراحات التي في خلال السير معه لانه على الدوام ممتنع عادة لا يقال من له حاجة في مقدار مسافة يومين فقصد ان يقطعها ويعود بيته في اربعة ايام مثلا فانه يصدق عليه انه قصد سير ثلثة ايام بل ازيد وليس بمسافر اتفاقا لانا نقول المراد ان لا يكون منتهى الذهاب فقط اقل من ثلثة ايام صرح به قوام الدين الاتقاني في غاية حيث قال السفر الذي يتغير به الاحكام ان يقصد الانسان موضعا بينه وبين ذلك مسافة ثلثة ايام ولياليها في اقصر ايام السنة وان اسرع وسار بيومين او اقل ويكفيه في اجراء الاحكام غلبة المظن فاذا غلب على ظنه انه مسافر مسافة كذا قصر ولا يشترط فيه اليقين كذا في الكوسجة ثم فارق قال في الخانية انما شرط مجاوزة

العمران فلان السفر فعل فلا يتم بمجرد النية بل لا بد من قران النية بادنى فعل بخلاف ما اذا نوى الاقامة حيث
يصير مقيما بمجرد النية لان الاقامة ترك الفعل وهو لا يحتاج الى الفعل كذا في الهداية ببيوت
بلده يعني العمران الذي كان مقيما فيه وان كان قرية والراجل اي قاطع المسافة برجله
ما يليق به يعني يعتبر ثلثة ايام ولياليها في السير فيه وان كانت تلك المسافة في السهل يقطع
بما دونها كالبحر فانه يعتبر السير فيه ثلثة ايام ولياليها بعد ان كانت الريح مستوية لا ساكنة
ولا غالبة كذا في العناية وان كان عاصيا كالباغي وقاطع الطريق احترازا عن قول
الشافعي لانه لا يرخص العاصي بما ذكر من الاحكام لان الرخصة نعمة فلا تنال بالمعصية وجه
قولنا ان المعصية في النية لا في سفره ولهذا الثواب في سفره بهذا ابر خص بالاتفاق
حتى يدخل بلده يشكل هذا بما في الخانية من ان المسافر اذا جاوز عمران مصره وسار
بعض الطريق ثم تذكر شيئا في وطنه فعزم الرجوع اليه لاجل ذلك يصير مقيما بمجرد العزم اليه
لانه رفض سفره قبل الاستحكام حيث لم يسر ثلثة ايام ولياليها فيزول الرخصة في حقه قبل
دخول البلد اللهم الا ان يجعل رجوعه قبل ان يتم مسافة السفر منزلة الدخول فيه
فيكون المراد من الدخول اعم من الحقيقي والتقديري او ينوي اقامة نصف شهر وانما
قدر الاقامة لما روي عن ابن عباس وابن عمر حيث قالا اذا قدمت بلدة وانت
مسافر وفي نفسك ان تقيم بها خمسة عشر يوما وليلة فاكمل الصلوة وان كنت لا تدري
متى تسير فاقصرها والاثر في مثله كالخبر اذ الرأي لا يهتدي اليه ولانه
لا يمكن اعتبار مطلق اللبث لان السفر لا يعرى عنه فيؤدي الى ان لا يكون مسافرا الا
فقدرناها بمدة الطهر لانهما مدتان موجبتان وان الطهر يوجب اعادة ما سقط
بالحيض

بالحيض والاقامة توجب ما سقط بالسفر فكما قدر ادنى مدة الطهر بخمسة عشر يوما فكذلك
يقدر ادنى مدة الاقامة ولهذا قدرنا مدة الحيض بثلثة ايام لكونهما مدتين مسقطتين
ببلدة او قرية قال صاحب الكفاية هذا اذا سار ثلثة ايام ثم نوى الاقامة في غير
موضعها فان لم يسر ثلثة ايام يصح نيته ولو في المفاوز فرضه الرباعي احتراز
بالفرض عن السنن فانها لا تقصر اصلا لكن يجوز للمسافر تركها عند البعض صرح
قاضيخان والفضل في عدم الترك وبلفظ الرباعي عن الفرض الثنائي والثلاثي والوتر
فان قصرها غير مشروع بموضعين يعني مستقلين كمكة ومنى اما اذا كان احدهما تابعا
للآخر كالقرية من المصر بحيث يجب الجمعة على سكانها فانه يصير مقيما بنية الاقامة فيهما
معا فيتم بدخول احدهما لانهما في الحكم كموضع واحد من اهل الخباء وهم الاعراب
والاكراد والاتراك والخباء بكسر الخاء المعجمة والباء الموحدة بيت من صوف او وبر كذا في
البيانية وبعد الوقت لا يتغير لان سبب التغير فيه هو اتصال المغير الذي هو الاقتداء
بالسبب الذي هو الوقت كما في نية الاقامة واما بعده فلا يتغير لانقضاء السبب كما لا يتغير بنية
الاقامة ح هذا زبدة ما في الهداية فاني مسافر حكي ان ابا يوسف حج مع الرشيد فصلى
مع الرشيد بمكة ركعتين فلما سلم قام ابو يوسف فقال اتموا صلوتكم يا اهل مكة فانا قوم
سفر فقال رجل من اهل مكة نحن افقه منك واعلم بهذا فقال ابو يوسف لو كنت
فقيها لما تكلمت في الصلوة كذا في المعراجية ويبطل من باب الافعال الوطن
مفعول مقدم فاعل ويجوز العكس لكن الاولى هو الاول لعطف ما بعده عليه فتامل

ووطن الاقامة عطف على الوطن ومثله اي عطف على مثله الاول فافهم

شرط لوجوبها اعلم ان للجمعة شرائط اثني عشر زائدة على شرائط الصلوة ستة منها في ذات المصلي

وهي شرائط الوجوب التي ذكرها بقوله الاقامة بمصر الى سلامة العين والرجل وستة منها خارجة

عن ذاته وهي شرائط الجواز التي ذكرها بقوله وشرط الاداء بها المصر الى قوله والاذن العام

فاقدها اي فاقد هذه الشرائط ان صلى الجمعة لم يتصف بكل واحد من هذه الشرائط او ان اتصف ببعضها كالمسافر والمريض والعبد والمراة والاعمى والمقعد ومقطوع الرجل وكذا الشيخ الفاني والمختفي من السلطان الظالم يقع من فرض الوقت الا الصبي والمجنون لان من سقط

عنه الجمعة بعذر وكان في حد ذاته اهل لوجوبها اذا صلاها يقع فرضا وان

لم يجب عليه لان السقوط عنه لاجل التخفيف فاذا تحمله جاز عن فرض كالمسافر اذا

صام له امير وقاض وقد زاد قاضيخان في هذا التفسير المفتي والمراد من الامير

وال يقدر على انصاف المظلوم من الظالم وانما يكتفي بقوله ينفذ الاحكام لان تنفيذها

يستلزم اقامة الحد فان المراة اذا كانت قاضية تنفذ الاحكام وليس لها ان تقيم

الحدود وكذا المحكم وذكر الحدود مغن عن ذكر القصاص لانهما يفترقان في عامة الاحكام

او اذا اجتمع اهله يعني من يجب عليه الجمعة لا كل من يسكن في ذلك الموضع

من الصبيان والنساء والعبيد الاول من التفسيرين ظاهر الرواية عليه اكثر الفقهاء

وفي تعريف المصر روايات اخر كتبناها في الحاشية فلينظر فيها وما اتصل به اه قيد

الاتصال يشعر باختيار قول من قال لو كانت بينه وبين المصر فرجة من المزارع والمراعي

لايكون

لايكون فناء له فلا يجوز فيه الجمعة كذا في التبيين في الموسم وهو سوق الحاج ومجمعهم

لابد من ذكر طويل وهو مقدار ثلث آيات عند الكرخي وقيل مقدار التشهد الى قوله عبده ورسوله وعند الشافعي لابد من خطبتين فيه اشارة الى ان الفرض عندهما الخطبتين مطلقة

لايجوز احديهما خلافا لايمتنا فان الفرض عندهم خطبة واحدة فقوله في آخر الباب

ويخطب خطبتين بيان للسنة المتوارثة قال صاحب النهاية في بيان قوله يفصل

بينهما بقعدة عندنا للاستراحة وليست بشرط وقال الشافعي انها شرط ثلاثة

سوى الامام هذا عند الاعظم والرباني لان الجمع الصحيح هو الثلث لكونه جمعا

تسمية ومعنى واما عند الثاني فاثنان لانه يعتبر مع الامام ثلثة قلنا الجماعة شرط

على حدة وكذلك الامام فلا يعتبر منه من الجماعة لان قوله تعالى فاسعوا يقتضي ثلثة وقوله

الى ذكر الله يقتضي ذاكرا فذلك اربعة فافهم فان بقي ثلثة قيد عليه هذا غير مستدرك لان الثلثة

جماعة ينعقد بهم الجمعة كما ذكرنا قيد وضع المسئلة فيما اذا نفروا او اذا بقي ثلثة لم يطرق

عليهم انهم نفروا فليتامل والاذن العام وهو ان تفتح ابواب المساجد الجوامع

ولا يمنع احد منها حتى لو اجتمعت جماعة في الجامع واغلقوا الابواب اذا رادوا ان يصلي

بحشمه في قصره فان فتح بابها واذن اذنا عاما بالدخول فيها جازت صلوة حضرها

العوام اولا ولكن كره لانه يعتفي حق المسجد الجامع وان اغلقها واجلس البوابين

عليها يمنعون عن الدخول لم يجز ومن مهمات هذا الباب ان يعلم انه لا يجوز للخطيب

ان يستخلف للخطبة اصلا لا في اول شروعه ولا بعد الخلل العارض في اثنائها من الحصر

وغيره الا اذا كان ماذونا من السلطان اما عبارة او كناية في منشوره ولا

للصلوة ابتداء اي قبل الحدث الا باذنه واما بعد ما احدث الامام يجوز استخلافه وان لم يؤذن لان اداء الجمعة في شرف الفوات لتوقته بوقت يفوت الاداء بانقضائه فكان الاذن من الخليفة اذنا للاستخلاف دلالة لكنه ان احدث قبل ان يشرع في الجمعة انما يجوز اذا كان ذلك الغير الذي استخلفه الذي ممن شهد الخطبة لانها من شرائط افتتاح الصلوة فلا تنعقد بدونها وان كان شرع فيها جاز ان يستخلف من لم يحضر الخطبة لانها انعقدت بالاصل فكان الثاني بانيا ولا يشترط للبناء ما يشترط للافتتاح كذا فهم من تقرير الانوار والتبيين صار فرضا عليهم لما ذكرنا يومها اي قبل يوم الجمعة وبعدها فلا يجوز الاجماعة واحدة وفيه نوع اشتباه لان الدليل والنتيجة يدلان صريحا على عدم الجواز مع ان المدعي هو الكراهة ونحن نقول يمكن ان يراد بعدم الجواز عدم الاباحة وهو لا ينافي الكراهة فلا اشتباه وعند محمد لا باس انه قال في التفليق الصحيح من قول الاعظم والرباني ان تؤدي في مصر واحد في مواضع كثيرة وظهر من لا عذر له اي كره الخ انما قيد بعدم العذر بالقبل وبالمصر لان ظهر المعذور والمنفرد مطلق وظهر غير المعذور بعد جمعة الامام وظهر القروي مطلق جائز اتفاقا بلا كراهة كذا في البيانية ثم سعيه وجه قول الاعظم بنية السعي لابطال الظهر ان السعي الذي هو المشي لا منتهيا الى الجمعة من خصائصها لكونها صلوة مخصوصة بمكان لا يمكن الاقامة بها الا بالسعي اليها فكان السعي مخصوصا بها بخلاف سائر الصلوة لان اداءها صحيح في كل مكان وورد ابن حجر ان كلمها كان الاشتغال بركن من اركانها بجامع الاختصاص فيوثر في ارتفاض الظهر احتياطا لا اذا اقوم يحتاط لاثباته الاضعف كذا في العناية ثم قول المص سعيه اي سعي مصلي الظهر معذورا او لا وهو مبتداء والامام فيها اي في الصلوة حال منه وبطل خبره

قوله

قولهما اي يبني على كل واحد منهما الجمعة هذا عندهما واما عند الرباني ان ادرك الامام في اكثر الركعة الثانية يبني عليها الجمعة وان ادرك في اقلها يبني عليها الظهر واذا اذن الاول على بناء المفعول اذن المؤذنون الاذان الاول يعني الاصح ان المعتبر في وجوب السعي وكراهة البيع هو الاذان الاول ان كان بعد الزوال لحصول الاعلام به لانه لو انتظر الى الاذان عند المنبر يفوته اداء السنة وسماع الخطبة وربما يفوته الجمعة اذا كان بيته بعيدا من الجامع وهو مختار الحسن والحلواني واذا خرج الامام يعني صعد على المنبر لاجل الخطبة قوله وحرم مخالف لما سبق قبيل باب الاذان من التصريح بالكراهة والمكروه غير الحرام عند غير الرباني والمتن على مذهب الاعظم غالبا وقد مر منا التعرض لهذا هناك وقوله الصلوة يعني النافلة لان قضاء الفائتة جائز اتفاقا بلا كراهة كذا في الكفاية والنهاية وان كان مخالفا لما في صدر الشريعة قبيل باب الاذان في شرح قول المص بعد صفتين حيث قال لكنها يكره فيما اذا خرج الامام للخطبة الا ان التعويل على ما نقلناه ههنا لان عامة اعلام العلماء الثقاة قائلون به واكثر المعتبرات مشتملة عليه وخالية عما قال فمن وجد ذلك الوقت في صلوة وان كانت سنة الجمعة يقطع على راس الركعتين فان صلى ركعة ضم اليها ركعة اخرى وان كان في الثالثة اتم الاربع كذا فهم من تقرير الكفاية وقوله والكلام يريد به ما سوى التلاوة والتسبيح ونحوهما على الاصح وقال بعضهم كل كلام هذا عند الاعظم لقوله عليه السلام اذا خرج الامام فلا صلوة ولا كلام من غير فصل والمصير اليه واجب وقالا لا باس بالكلام اذا خرج قبل ان يخطب واذا نزل قبل ان يكبر لعدم لزوم الاخلال بفرض الاستماع لان الكلام لا يمتد فيقطعه اذا شرع الامام في الخطبة واختلفوا في سكوته اذا جلس فعند ابي

يوسف يباح وعند محمد لا لخلاف الصلوة لانها تمتد اجيب من جانب الاعظم بان الكلام الذي قد يمتد طبعا فانه يبطل الصلوة والاصل في الكلام فيما بين الخطبتين وبين الخطبة والصلوة ان الخطبة قائمة مقام الشفع من الظهر حكما فكان من بين الخطبتين كما بين الركعتين وما بين الخطبة والصلوة كما بين الشفعين من حكما فلو كان حقيقة كذلك لكان الكلام حراما ومفسدا فاذا كان حكما كره ثم لو قال المصنف حتى يتم صلوته مكان خطبته لكان احسن لان الرواية عن الاعظم محفوظة في المبسوط وغيره ان الكلام يكره عنده بين الخطبة والصلوة ولما نقلنا عن الاصل هذا زبدة ما في البيانية خطبتين كونهما مثناة بقعدة الاستراحة بينهما متوارث حتى لو خطب واحدة بلا قعدة فلا شيء عليه واما القيام فللتوارث ايضا لم هي شرط الصلوة فيستحب فيها الطهارة كالاذان حتى لو خطب قاعدا بلا طهارة جاز مع الكراهة ومن بعد من المنبر بحيث لا يسمعها لا يتكلم بكلام الناس ولا بأس بان يسبح او يهلل ويقرأ القرآن في رواية والاحوط الانصات وإذا تمت اقيم صريح ان هذه الخطبة قبل الصلوة وصلى الامام ركعتين ولا ينبغي ان يصلي غير الخطيب لان الجمعة كشيء واحد فلا ينبغي ان يقيمها اثنان وان وقع منهما جاز كذا في الغرر واختلفوا في نية الاربع بعد الجمعة قيل ينوي السنة والاحوط في موضع يشك في جواز الجمعة وثبوت شروطها ان يختار نوبة ان اصلي اخر ظهر ادركت وقتها ولم اصل بعد لان ظهر يوم انما يجب عليه باخر الوقت ظاهر الرواية قال قاضيخان وصاحب القنية واختار ان اصلي الظهر بهذه النية ثم يصلي اربعا بنية السنة ثم اختلفوا في القراءة قيل يقرأ الفاتحة والسورة في الاوليين كالظهر وقيل في الاربع وهو اختياري كذا في القنية ومجمع الفتاوى قبل صلوته اي صلوة عيد الفطر وانما يستحب الاكل لقول انس رضي الله عنه قلما خرج رسول الله صلعم يوم الفطر حتى ياكل تمرات ثلثا او خمسا او سبعا او اكثر او اقل بعد ان يكون وترا ويستحب ان يكون الماكول شيئا حلوا كذا في التبيين كان حسنا هذا عنده واما عندهما فالجهر في طريقه ايضا جائز وهو الاصح ويؤيد ما نقل الزيلعي عن ابي جعفر انه قال لا ينبغي ان يمنع العامة من ذلك لقلة رغبتهم في الخيرات والخروج الى المصلى

سنة

سنة ان وسعهم المسجد ولا بأس باخراج المنبر اليه في زماننا والمستحب عند المشايخ في عيد الفطر تاخير الخروج اليه وفي عيد الاضحى تعجيله لتعجيل الاضحية واقامة صلوة العيد في المصر يجوز اجماعا بخلاف الجمعة كذا في البزازية ويستحب ان يرجع يوم العيد في طريق اخر لان مكان القربة يشهد لصاحبها وفيما قلناه تكثير الشهود كذا في الكفاية ولا يتنفل يعني الاصح ان التنفل قبلها في المصلى وغيره مكروه وان خصها بعضهم بالمصلى الا الخطبة فانها ليست بشرط بل سنة ولهذا قيل الخطبة في صلوة العيد تخالف خطبة الجمعة من وجهين احدهما ان الجمعة لا يجوز بلا خطبة بخلاف العيد ولو قدمها في العيد ايضا جاز ولا انعقاد الخطبة الصلوة ويفهم امتياز ثالث بينهما من قول صاحب القنية حيث قال الكلام في خطبة العيد غير مكروه اتفاقا واعلم ان من المطالب العالية في هذا الباب ان صلوة العيد والجنازة اذا اجتمعا تقدم صلوة العيد وان كان القياس بخلافه ولكن تقدم صلوة الجنازة على خطبة العيد وكذا اذا اجتمع العيد مع الكسوف تقدم صلوة العيد كذا في القنية ويرفع يديه في الزوائد اي فيما سوى تكبيرتي الركوع ويرسلهما فيها ولم يتعرض له هنا لسبقه من المصنف والشارح في باب صفة الصلوة وسكت بين كل تكبيرتين مقدار ثلث تسبيحات لئلا يشتبه على من بعد عن الامام ولا يسن ذكر بينهما ويأتي بالثناء عقيب تكبيرة الافتتاح قبل الزوائد وكذا التعوذ عند ابي يوسف وعند محمد يستعيذ عند القراءة كذا في الغاية اي ان صلى الامام اه لعل غرض الفاضل من هذا الحل اظهار ان لفظة مع المذكور في المتن متعلقة بالصلوة المقدرة لا بفاتت المذكور كما صرح به صاحب النهاية لا يقضي يعني لا يجب عليه القضاء عندنا وعند الشافعي يصلي وحده كما يصلي مع الامام لان الجماعة والسلطان ليس بشرط عنده فكان له ان يصلي وحده وعندنا هي صلوة لا يجوز اقامتها الا بشرائط مخصوصة من الجماعة والسلطان فاذا فاتت عجز عن قضائها فان قيل

قائمة مقام الضحى ولهذا يكره صلوة الضحى قبلها واذا اخر عنها يصير الى الاصل كالجمعة اذا فاتت
فانها تصير الى الظهر اجيب بانا ان سلمنا ذلك لا يضرنا لانه اذا اخر عاد الامر الى الاصل وهو
صلوة الضحى وهو غير واجبة فيجوز في الجمعة اذا اخر عاد الى الاصل وهو فرض فيلزم اداؤه كذا في العناية
وروي عن ابن مسعود رض انه قال من فاتته صلوة العيد صلى اربع ركعات يقرأ في الاول
سبح اسم ربك وفي الثانية والشمس وفي الثالث والليل وفي الرابعة والضحى وروي في ذلك وعدا
جميلا وثوابا جزيلا كذا في العناية هو المختار اشارة الى ضعف القول بكراهة تقديم الاكل
الا انها اي ايام التضحية بالنصب ظرف ليصلي وهي ثلثة ايام يوم النحر والثاني منه والثالث منه
على الترتيب لكنه مسيء في التاخير بغير عذر لمخالفته المنقول فعلم ان ذكر العذر هنا لنفي كراهة التاخير
وفي الفطر للجواز حتى لو اخر بغير عذر الى الغد لم يجز كذا في التبيين ليس بشيء اي ليس من الاشياء
المذكورة التي تتعلق بها الثواب ويجب تكبير التشريق واصل التكبير ما روي ان جبرائيل عم لما جاء بالقربان
خاف العجلة على ابراهيم عليه فقال الله اكبر الله اكبر فلما رآه ابراهيم عم قال لا اله الا
الله والله اكبر ولما علم اسمعيل عم بالفداء قال الله اكبر ولله الحمد فشروعه على
هذا بهؤلاء الاجلاء فلا يجوز ان ياتي بالبعض دون البعض كما قال به الشافعي قال شمس الائمة
الكردري اضافة التكبير الى التشريق انما يستقيم لانه يقع شيء من التكبير فيها لكن باعتبار القرب اضيف
اليه كما في الجامع الصغير قال يعقوب صليت بهم المغرب يوم عرفة باعتبار قربه الى النهار
ولو كان المراد من التشريق صلوة العيد كما ورد في الحديث لا جمعة ولا تشريق الا في مصر جامع
كانت الاضافة مستقيمة على قولهم جميعا كذا في الكفاية وقيل التشريق حقيقة تقديد
اللحم لانه تقطيع من شرق اذا قطع واظهر للشمس سمي تقديد اللحم تشريقا لان في ذلك
تقطيعه واظهاره للشمس حقيقة وهو التقديد غير مراد هنا لانه لا يختص بما في التكبير
التكبير لوقوعه في الايام الحارة فمعونة المقام كفى به قرينة هذا زبدة ما في الكافي

عقيب

عقيب كل فرض اشارة الى عدم جواز تخلل قاطع حرمة الصلوة حتى لو قام وخرج من المسجد
او تكلم لم يكبر وقيد الفرض والاداء والجماعة صريح في عدم وجوبه فيما عدا الفرض وقضائها
والمنفرد على المقيم بالمصر متعلق بقوله يجب واحترز عن المسافر وجماعة القرى
وبه يعمل اي بما قال الصاحبان اليوم اخذا بالاكثر وهو في العبادات ولو ترك امامه اشار بهذا الوصل الى كمال
الاهتمام بالتكبير حتى قال بعضهم ان سبقه حدث قبل ان يكبر توضأ ويكبر باب صلوة الخوف واذا اشتد
يوهم اشتراط اشتداده وليس كذلك عند عامة المشايخ كما صرح به الاكمل قيد صلوة الخوف
على الوجه المذكور في الكتاب انما يحتاج اليها اذا تنازع القوم في الصلوة خلف الامام فقال
كل طائفة منهم نحن نصلي معك واما اذا لم يتنازعوا فالافضل ان يصلي الامام بطائفة تمام الصلوة
ويرسلهم الى وجه العدو ويامر رجلا من الطائفة التي كانت بازاء العدو ان يصلي بهم تمام
صلوة الخوف ويتقدم التي صلت مع الامام بازاء العدو واتمت اي صلوا ركعة وسجدتين
وحدانا بغير قراءة لانهم لاحقون وتشهدوا وسلموا ومضوا الى وجه العدو ثم الاخرى بقراءة
ثم جاءت الطائفة الاخرى وصلوا ركعة وسجدتين بقراءة لانهم مسبوقون وتشهدوا وسلموا كذا في
الهداية قال المشايخ والخوف من سبع يعاينونه كالخوف من العدو لان الرخصة لدفع سبب
الخوف عنهم ولا فرق في هذا بين السبع والعدو والمشي يعني هاربا عن العدو واما المشي
نحوه فلا جمع جنازة وهي بالفتح الميت وبالكسر سريره واختير الاستلقاء في
ديارنا لانه ايسر لخروج الروح والاول هو السنة ويلقن الشهادة اي يذكر الشهادة
معا عنده لان الاولى لا يقبل بدون الثانية ويكتفي بسماعه ولا يقال له قل لان الحال صعب
عليه فربما يمتنع عن ذلك والعياذ بالله وانما يلقن لقوله صلعم من كان آخر كلامه لا اله الا الله
دخل الجنة ولان وقت الاحتضار وقت تعرض الشيطان فيه للايمان وعزرائيل للنزع
الارواح عن الابدان فيحتاج الى معين يحفظ عن الطغيان وقيد وقت التلقين بعيد
الدفن بان يقال يا فلان اذكر دينك الذي كنت عليه رضيت بالله ربا وبالاسلام

دينًا وبمحمد صلعم نبيًا وبالقرآن امامًا وبالكعبة قبلةً فان كان موته على الايمان فهو مستغنٍ
عن التلقين والّا فلا ينتفع به يشدوا استحسنوا الشدّ والتغميض لان فيهما تحسين الميت
لانه اذا ترك فيه يصير كريه المنظر وقبيحًا في عين الناس ويجمّر شروع في مقدمات
الغسل انما قدم على ساير الاحوال لانه اول ما يفعل به وهو واجب على الاحياء اتفاقا
قيل سبب وجوبه حدث يحل باسترخاء المفاصل وقيل نجاسة الموت لا لانه دمًا سائلًا
كالحيوانات الباقية ويجمّر تخت يعني يدار المجمر وهو الآلة التي يوقد فيها العود حوال
السرير والكفن ثلثًا او خمسًا او سبعًا اما التجمير فلان فيه تعظيم الميت واما الايتار
فلقوله عليه السلم ان الله وتر ويحب الوتر ويوضع على التخت لانه لو وضع على الارض
يتلوث بالطين اما كيفية وضع نفس التخت الى القبلة فمن اصحابنا من اختار الوضع طولا
كما كان يفعل في مرضه اذا صلى مومياً وقيل عرضا كما في القبر والاصح انه وضع كيفما اتفق لانه
يختلف باختلاف الاماكن والمواضع واما كيفية وضع الميت على التخت فليس فيه رواية الا ان
العرف فيه انه يضجع مستلقيا على قفاه ويجرد اي ينزع ثيابه ليسهل تطهيره ويستر عورته والصحيح
الاكتفاء بستر العورة الغليظة ويترك فخذاه مكشوفين في ظاهر الرواية تيسيرًا ويوضأ
ولم يتعرض للاستنجاء فعند الاعظم والرباني يستنجى وعند الثاني لا اما الوضوء فلانه سنة
الاغتسال واما ترك غسل الفم والانف فلان اخراج الماء منهما متعذر مغلى بسدر
او حرض من الاغلاء لان الغلي لازم السدر شجر في البادية يغسل بورقه والحرض
بضم الحاء وسكون الراء المهملتين وضمها الاشنان والقراح الخالص وان لم يكن
اي وان لم يوجد الماء المغلى باحدهما اما اذا وجد الطرف فالترتيب لما روي عن ابن مسعود

الغسل الذي يبدأ بالماء الخالص حتى يبتل ما على البدن من الدرن والنجاسة ثم بالسدر والحرض
ليزول ما على البدن من ذلك لانه ابلغ في التنظيف ثم بماء الكافور ان وجد تطيبا لبدن الميت
كذا فعلت الملائكة بآدم عم حين غسلوه بالتخطي يعني الوارث منه لانه كالصابون
في التنظيف ولم يعد غسله فان الغسل عرفناه بالنص وقد حصل مرة وكذا لم يعد وضوءه
ثم ينشف اي يؤخذ ماؤه من نشف الثوب العرق والحوض الماء اذا شربه ولا
يقص ظفره اي لا يقطع من قص الشعر قطعه ولا يسرح شعره تسريح الشعر ارساله وحله بالمشط
ونحوه ويجعل الحنوط وهو بالحاء المهملة والنون على وزن ثمود عطر
مركب من اشياء طيبة على مساجده اي مواضع سجوده وهي جمع مسجد بفتح الجيم
لا غير وهي الجبهة والانف واليدان والركبتان والقدمان وسنة الكفن يعني
ان العدد المذكور في كل من الرجل والمرأة واما اصل التكفين فواجب اجماعا يدل
عليه تقديمه على الدين عندنا خلافا للشافعي وعلى الارث والوصية الا عند الظ
ولذلك قالوا ومن لم يكن له مال فكفنه على من يجب عليه نفقته كما يلزمه في حال حيوته
ثم هو اما حال الضرورة او لا فان كان الاول كفن بما وجد وان كان الثاني
فهو على نوعين سنة وكفاية كما ذكره في الكتاب ولها درع درع المرأة قميصها
والخمار بكسر الخاء المعجمة ما تغطي به المرأة راسها حد طول الخمار ذراعان وحد
عرضه شبر والخرقة طولها ثلثة اذرع واعرضها من تحت ابطها الى ركبتها واما
الخرقة التي توضع على عورة الميت وقت الغسل فذراع ونصف وعرضه ذراعان
فمن زاد على هذا او نقص فقد تعدى وظلم فرض كفاية اما الفرضية فلقوله عم كفنوا وصلوا
عليهم وللاجماع واما الكفاية فلان في الايجاب على الجميع استحالة او حرجا فاكتفى

بالبعض كما هو الجهاد ويثني تصريح منه باختيار سبحانك اللهم الى آخر المتبادر

من الثناء ذلك وان قالوا لم يعين هنا نوع من الثناء بخلاف سائر الصلوات فانه يقول

سبحانك اللهم الخ ويصلي على النبي صلعم لان الثناء على الله يعقبه الصلوة على النبي صلعم كما في

التشهد وعلى ذلك وضع الخطب ويسلم ذكر السلام عقيب التكبير الرابع يشعر بعلى

عدم بعد الذكر المسنون بينهما وعدم التكبير الخامس كما هو الحق لان النبي صلعم كبر

اربعا في آخر صلاتها فنسخ ما قبلها وكان ما بعد التكبيرة الرابعة اوان التحلل

وذلك هو السلام وليس بعدها دعاء سوى السلام في ظاهر الرواية ولا قراءة

فيها اي في صلوة الجنازة والشافعي يقرأ فيها الفاتحة لانه لا صلوة الا بها

ولا تشهد لانه لم يشرع بلا قعود ولا قعود فيها فيمن يتقدم الواردة اي اليمين و

العوض وفي الحديث انا فرطكم على الحوض اي متقدمكم والذخر بضم الذال والخاء المعجمة

الخير الباقي والمشفع مقبول الشفاعة وهو المعني بقوله الذي يعطي له الشفاعة

والدعاء للبالغين هذا اللهم آه هذا فيمن يحسن الدعاء المذكور والا فيأتي

باي دعاء شاء لان الثناء على الله تعالى والصلوة على النبي صلعم يعقبه الدعاء

والاستغفار قال رسول الله صلعم اذا اراد ان يدعو احدكم فليحمد الله وليصل على

النبي ثم يدعو اعلم ان الحاضر بعد التكبيرة الاولى كالمسبوق عند الثاني يأتي بالتحريمة

اذا انتهى الى الامام فكذا هذا وعندهما وان كان كالمسبوق لكن كل تكبيرة بمنزلة ركعة

من الصلوة ولهذا قيل اربع كاربع الظهر والمسبوق لا يأتي بما فاته قبل فراغ الامام

فلينتظر حتى يكبر الامام والمسبوق فيكبر معه فيكون هذا التكبير تكبيرة الافتتاح في حق هذا

هذا الرجل

هذا الرجل فيصير مسبوقا بما فاته من تكبيرة او تكبيرتين يأتي به بعدما سلم الامام ولو كان الذي فاته

التكبير حاضرا فلم يكبر لا ينتظر الثانية بالاتفاق لانه بمنزلة المدرك لتلك التكبيرة ضرورة العجز عن المقارنة

وشرط قضاء التكبير الفائتة ان لا ترفع الجنازة لان الصلوة لا تجوز بعد رفعها وفائدة الاختلاف

تظهر فيما اذا سلم الامام فان عندهما يكبر المسبوق قبل ان ترفع الجنازة لانه صار مسبوقا

بها وعند ابي يوسف يسلم مع الامام لانه لم يصر مسبوقا بشيء لانه كبر عند الدخول فلو كان مسبوقا

باربع تكبيرات وجاء قبل ان يسلم الامام فانه لا يكون مدركا للصلوة عندهما لانه لو كبر صار مشتغلا

بقضاء ما سبق قبل فراغ الامام واذا سلم الامام فاتته الجنازة وعلى قول ابي يوسف يكبر

ويشرع في صلوة الامام ثم يأتي بالتكبيرات بعدما سلم قبل ان ترفع الجنازة كذا في الغاية وقال

الزيلعي ثم المسبوق يقضي ما فاته بغير دعاء لانه لو قضى بدعاء ترفع الجنازة فيبطل الصلوة

لانها لا تجوز بلا حضور الميت ولو رفعت قطع التكبير اذا وضعت على الاكتاف وعن محمد رح

لو كانت الى الارض اقرب يأتي بالتكبير وقيل لا يقطع حتى يتباعد كذا في التبيين

بحذاء صدر الميت اشار بتعميم الميت الى ان احسن مواقف الامام حذاء الصدر من الرجل

والمرأة جميعا وان وقف في غيره جاز لان اشرف الاعضاء في البدن الصدر فانه موضع العلم

والحكمة والقلب وفيه نور الايمان فيكون القيام عنده اشارة الى ان واحدة الشفاعة

لايمانه لعقوبته عن عصيانه اجتمع الجنائز يجوز ان يصلي عليهم دفعة واحدة كذا في شرح

المجمع نقلا من المحيط على ترتيب العصبات اي البنوة ثم الابوة ثم العمومة وقد ذكر محمد رح

في كتاب الصلوة ان الاب اولى السلطان اي الخليفة ان حضر لان تقديم الغير عند

حضوره تحقير له وعلى رواية الحسن عن الاعظم رح بينه وبين القاضي امير مصر وبين القاضي

وامام الحي امير السوق ولا باس باذنه اي باذن الولي الغير في الامامة اذا حسن ظنه

بتخصص الغير تقديمه مزيد خير ثواب وشفاعته ارجى له لان التقديم حقه اسقاطه في لا باس

اشعار بان الافضل ان يصلي صاحب الحق بنفسه بعد الولي وجه تخصيص جواز الاعادة

بالولي ان يثبت بطريق الاولى لمن تقدم عليه في ترتيب الامامة لان ما ثبت للادنى فثبوته للاعلى

منه اولى ان يثبت وقد وجدت رواية تشهد بما ذكر في العناية ولا يصلي غيره بعده هذا الحكم اي
ليس مختصا بالولي بل كل من كان مقدما في ترتيب الامامة في صلوة الجنازة فلو صلاها
ليس للمتاخر منه ان يعيدها وقدر بثلثة ايام والصحيح ان المعتبر فيه اكبر الراي
لانه يختلف باختلاف الازمان من الحر والبرد والامكنة من الصلابة والرخاوة والاشخاص من
السمن والهزال والتقدير بالايام مشكل ولهذا اختاره المصنف حيث قال ما لم يظن في
مسجد جماعة انما قيد بالجماعة لانها تكره في المساجد التي بنيت لصلوة الجنازة فان
كانت الجنازة والامام وبعض القوم خارج المسجد والباقي فيه لم يكره اتفاقا كذا في
التبيين ان استهل على بناء الفاعل استهلال الصبي ان يوجد منه ما يدل على حيوته
من البكاء او تحريك عضو او طرف عين وفي المغرب استهلال الصبي ان يرفع صوته بالبكاء
عند ولادته كذا في العناية ولم يصل عليه وعندي اي لم يصل عليه اتفاقا ولكن غسل
وسمي في المختار وعن محمد انه يغسل ولا يسمي وجه ذلك انه في حكم الجزء من وجه وفي حكم
النفس من وجه فيعطى حظا من الشبهين فلاعتباره بالنفوس يغسل ولاعتباره بالاجزاء لا يصلي
عليه واما السقط الذي لم تتم اعضاؤه ففي غسله اختلاف المشائخ والمختار انه يغسل ويلف
في خرقة كذا في الكفاية نقلا عن المحيط سبي الصبي الاسر وقد سبيت العدو واسرته
فاسلم عاقلا اي اقر بالاسلام وهو يعقل صفة الاسلام ان الله ورسله واليوم الآخر والقدر
خيره وشره من الله تعالى وقيل معناه يعقل المنافع والمضار وان الاسلام جليل وان
اتباعه خير والكفر ضلالة وان اتباعه شر لانه صح اسلامه استحسانا وان لم يصح قياسا هو
مذهب الشافعي على ما عرف في الاصول اقول ترتيب المصنف لا يخلو من الاشارة الى هذا
الحكم حيث اخر وضعا ما هو المقدم شرعا لكون الاول اتفاقيا والثاني اختلافيا او
تبعا للدار ثم بعد الدار يعتبر اليد حتى لو وقع من الغنيمة صبي في سهم رجل في دار
الحرب

الحرب فمات يصلي عليه ويجعل ابوه الكافر من القيام بغسله وتجهيزه بل يفعله المسلمون
كما فعله النبي صلى الله عليه وسلم باليهودي الذي آمن به عند موته كذا في الكفاية يحفر حفيرة تصغير الحفرة
اشارة الى النهي عن توسيعها كمقابر المسلمين كما ان اللف والخرقة والالقاء اشارة الى
النهي عن رعاية سنن التكفين والوضع اربعة من الرجال تخفيفا على الحاملين وصيانة عن
السقوط والانقلاب ولزيادة الاكرام للميت والاسراع وتكثير الجماعة والابعاد عن التشبه
بحمل الامتعة ولهذا يكره الحمل على الظهر والدابة كذا في التبيين وان تضع مقدمها على يمينك
اي ابتداء اي سن ان تضع هذا اللفظ في الجامع الصغير بلفظ الخطاب خاطب به ابو حنيفة
ابا يوسف وهذا هو السنة عند كثرة الحاملين اذا تناوبوا في حملها لينقل ويدفع الجانب
الذي حمله الى غيره وينتقل الى الجانب الآخر وينبغي ان يحملها من كل جانب عشر خطوات
لقوله صلى الله عليه وسلم من حمل جنازة اربعين خطوة كفرت عنه اربعون كبيرة كذا في التبيين لا خبب
الخبب بفتح الخاء المعجمة والباء الموحدة نوع من العدو يعني يسرع بها بحيث لا يضطرب
الميت قبل وضعها لانه ربما احتاجت الى التعاون والقيام امكن منه اذ او ضعت من
اعناق الرجال جلسوا وكره القيام وهذا مختص لمن يمشي مع الجنازة واما القاعد على
الطريق اذا مرت به او القاعد على القبر سابقا فلا يقوم لها كذا في التبيين ويحفر
القبر واختلفوا في عمقه قيل قدر نصف القامة وقيل الى الصدر وان زاد فحسن
ويلحد اي ويجعل اللحد لا يشق وصفة اللحد ان يحفر القبر بتمامه ثم يحفر في جانب
القبلة حفيرة ليوضع فيها الميت ويجعل كالبيت المسقف لقوله عليه السلام اللحد لنا والشق لغيرنا
وصفة الشق ان يحفر حفيرة في وسط القبر فيوضع فيه الميت وان كانت الارض رخوة
فلا بأس بالشق او اتخاذ التابوت من حديد او حجر ويفرش فيه التراب كذا في البيان
والتبيين احب لان النبي صلى الله عليه وسلم مشى خلف جنازة سعد بن معاذ وعلي كان يمشي خلف
الجنازة وقال ابن مسعود رضي الله عنه فضل المشي خلف الجنازة على المشي امامها كفضل المكتوبة

على النافلة وقال الشافعي قاله ابن مسعود مما يلي القبلة يعني يوضع الجنازة في جانب
القبلة من القبر ويحمل منه الميت ويوضع في اللحد وقال الشافعي السنة ان يسل الى قبره
واضعه بسم الله اي وضعناك وعلى ملة رسول الله اي سلمناك ولا بأس بان يدفن
اثنان او ثلثة او خمسة في قبر واحد عند الضرورة ويجعل بين كل اثنين حاجز من التراب
هكذا امر رسول الله صلعم في بعض الغزوات كذا في الخانية قوله ويسوى اللبن اي على القبر
لانه جعل على قبر النبي صلعم هكذا ويكره الاجر والخشب يعني في داخل اللحد بدليل ما ذكره
فخر الاسلام في الجامع الصغير ولا يكره الاجر على الظاهر لان النبي صلعم وضع على قبر ابنه ابراهيم
حجرا وقال الامر قال فخر الاسلام فان احتيج الى الكتابة حتى لا يذهب الاثر ولا يمتهن
فلا بأس به الفه كذا في البناية ويهال التراب اي يصب ويسنم القبر والمراد من تسنيمه
رفعه من الارض مقدار شبر او اكثر قليلا ولا يسطح اي لا يربع نصرانية ماتت وفي بطنها ولد
مسلم قيل تدفن في مقابر المسلمين لحرمة ولدها وقيل في مقابرهم وقيل في مقبرة على حدة كذا في
منية المفتي هو كل طاهر بالغ الخ فيه بحث لان هذا التعريف شامل للكافر المقتول
ظلما بجديدة او الموجود ميتا جريحا في المعركة اللهم الا ان يقال انه خارج بتقييد الطاهر لقوله تعالى
انما المشركون نجس لكن يلزم ان يكون قيد المسلم زائدا ايضا ووقع في عبارة المختصر خلاف ولو
بدل لفظ البالغ بالمكلف كالخلاصة يخرج الصبي والمجنون عن تعريف الشهيد الكامل
بجديد اي بآلة متفرقة بحدة فيتناول الحجر الذي له حدة وغيره احتراز عمن وجب عليه الغسل
الخ فانهم وان كانوا شهداء في الحقيقة والمعنى لكن وجب غسل كل واحد منهم بسبب هذه
العوارض المذكورة فانهم ليسوا في معنى شهداء احد ويؤيده قول صاحب التحفة
الشهيد نوعان نوع يغسل ونوع لا يغسل فاما الذي لا يغسل فهو الذي في حكم شهداء
احد فيلحق بهم في حكم سقوط الغسل بالحديث والا فيبقى على الاصل المعهود في الغسل
سنة موتى اهل الاسلام على الاطلاق احتراز عمن قتل ووجب به مال فيه
الا ههنا

الا ههنا الحاجة استدراك لان قوله بجديدة يغني غناءه في هذا المعنى كما ستعرف به لقوله فلما قال ولم
يجب الخ فليتامل فانه لم يجب بنفس القتل بل بعارض حرمة الابوة اذ لولاها لم يجب الا القصاص
ليدل على انه قتيل صريح في ان المراد من الجراحة هو الاثر الذي يكون علامة القتل سواء
كان ظاهرا او باطنا لكن وجد به دم سائل من عينه او اذنه او فمه او غيرها من اعضائه التي لا
يعتاد خروج الدم منها باي آلة قتلوه مباشرة او تسبيبا حتى لو اوطؤه دابة وهم مسلما فزعا او
رموه من السور او القوا عليه حائطا او رموا بنار فاحرقوا سفينتهم وما اشبه ذلك من الاسباب
فمات به كان شهيدا لان موته كان مضافا اليهم كذا في التبيين كالفرو وهو بفتح الفاء
وسكون الراء المهملة معروف فتري الفرو لبس وبالفارسية پوستين والحشو المحشو و
القلنسوة بالفارسية كلاه وانما نزعت لانها ليست من جنس الكفن ولان عادة
الجاهلية دفن الابطال معها وقد نهينا عن التشبه بهم اي لو لم يكن معه ما يكون
من جنس الكفن قيل عليه ظاهر هذا المقام مستصعب لهذه المناقشة والامر هين لان معنى
كلام الشارح انه لو لم يوجد مع الميت بعض من جنس الكفن كالازار مثلا مع وجود اللفافة و
القميص يزاد الازار عليهما البتة ولم يجز الاكتفاء بهما في التكفين المسنون كذا فهم من كلمات
الفضلاء فلا اشكال ولو كان ما ليس من جنسه اقول الظاهر المتبادر الى الاذهان العالية
ان يكون هذا النفي من الافعال الناقصة فمعناه المستفاد من صريح لفظه انه لو كان على
الميت ثوب غير مختص به كالفرو مثلا ينزع عنه فيكون هذه عين المسئلة المتقدمة التي
عبر عنها المصنف بقوله فينزع عنه الخ انه شرح لقوله وينقص والظاهر الذي يقتضيه سوق
الكلام من معناه ولو وجد مع الميت ما لم يكن من جنس الكفن السني بمعنى عدم المطابقة
له لزيادة عليه وان كان مما يجانسه ظاهرا فينقص منه ذلك الزائد حتى يساويه لئلا يلزم
الاسراف المنهي عنه ويطابق السنة المشهورة في التكفين وهذا معنى جلي يفهم من كلمات
جميع الاجلاء في الشروح ويؤيده قول صاحب الاختيار وينقص ويزاد مراعاة لكفن السنة
ويمكن ان يذكر في توجيه كلامه وجه آخر وهو ان هذا النفي ما هو من باب علم من اللبس ومنه اللباس فالمعنى

لو كان ما لبس الميت من جنس الكفن لو زاد على عدد المسنون ولا يغسل للحديث الوارد
في شهداء احد ويصلى عليه خلاف للشافعي استدلالا باستغنائه عن الدعاء ويدفن
تصريح بعدم غسله مرتين اولا بعد الاشارة اليه او لا بقوله فينزع آه وتصريح ثانيا بقوله
ولا يغسل فكانه دفع لتوهم ازالته بوجه آخر غير الغسل كالشارع وهو الطريق
الاعظم كذا في الصحاح لان الواجب فيه الدية والقسامة نحو الظلم بسبب العوض لان
له حكم المعوض فصار كان النفس باقية ببقاء عوضه فان قيل وجوب الدية لا يمنع الشهادة
فان الاب اذا قتل ابنه عمدا يكون شهيدا وان وجبت الدية قلنا فيه روايتان
فان القتل بالحديدة لا يغسل آه قيل لم لا يجوز ان يقتل نفسه اجيب بانه جائز
لكنه خلاف الظاهر واما جواز ان يقتل ظلما بان يحمل على رجل قاصدا قتله غير مدفوع
والدفع بان المسلم لا يقصد القتل ظلما ضعيف لان نفس القتل قيد علمه ان اعتبار ا
العارض في القسامة من قبيل هذا او عدم اعتباره ههنا لا يخلو عن نوع ترجيح من غير
ابراز مرجح هذه الرواية مخالفة فيه بحث لان منشأ المخالفة استخراج الشارح
عبارة صاحب الهداية حيث حمل قوله الا اذا علم انه قتل بحديدة ظلما على ما اذا لم يعلم
قاتله وليس كذلك بشهادة قوله مستدلا عليه لان الواجب فيه القصاص والحال
ان القصاص الواجب لا يتصور الا في القاتل المعلوم مع انه قد اعتبر في قوله من وجد
قتيلا في المصر غسل قيدا حيث حكم بانه فيما اذا لم يعلم قاتله استدلالا بتعليله فقال
لانه علل بوجوب القسامة آه قوله ظلما اي علم قاتله والظلم انما يتعين كونه ظلما اذا
كان القاتل معلوما فاذا لم يعلم جاز ان يكون هو متعديا فلا يكون القتل ظلما
فان الكتابين احد من اراد تفصيل هذا المقام فلينظر في درر الحكام في شرح غرر
الاحكام وارتث على بناء ما لم يسم فاعله قال مفتي الثقلين ثم المرتث اي غسل
فله ثواب

فله ثواب الشهيد كالغريق والحريق والمطعون والغريب فانهم يغسلون وهم شهداء على لسان
رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ترى ان عمر وعليا حملا الى بيتهما وغسلا وكانا شهيدين
بشهادته عم كذا في الكافي اواواه اي حملت الخيمة الشهيد الى نفسها من المعركة
حيا اي موضع المحاربة الا اذا حمل من مصرعه لئلا يطأه الخيول لانه ما نال شيئا من
الراحة قال الاتقاني وفيه نظر لانا لا نسلم ان الحمل من المصرع ليس نيل راحة اقول فيه
تامل او بقي عاقلا وقت صلوة وهذا محتاج الى قيد آخر وهو ان يكون بحيث يقدر
على ادائها فيه بالايماء لان الوقت الذي يوجبها عليه هو المقارن لقدرته بها في الجملة
والا فهي ساقطة عنه فلا فائدة في بقائه عاقلا فيه او اوصى بشيء اقول اشارة بتعميم
الموصى به الى اختيار رأي الثاني لان الوصية بامور الدنيا ارتثاث اتفاقا يجب غسله
وانما خالف الرباني في الاخروي بناء على ان الوصية بامور الآخرة من احكام الاموات
ويصلى عليهم اي على صبي وما عطف عليه لا يقال لا حاجة الى هذا بعد قوله اولا ويصلى عليه
لانا نقول كان المصنف قد قصر بجعل المقتول المسلم اقساما ثلثة الاول الشهيد المعروف الذي
لا يغسل ويصلى عليه كشهداء احد والثاني من يغسل ويصلى عليه كالصبي مع من عطف عليه والثالث
من يغسل ولا يصلى عليه كالباغي فلا بد من ذكر كل منها فليتامل وبه رمق وهو بقية الروح
كذا في الصحاح والارتثاث في الشرع ماخوذ من الثوب الرث اي الخلق البالي
او ثبت له حكم وفي التبيين هذا كله اذا وجد بعد انقضاء الحرب واما قبل انقضائها
فلا يكون مرتثا بشيء مما ذكروا او الايصاء ارتثاث قيل بطلان الشهادة مشروط
بزيادته على كلمتين كذا في الخانية ولا يصلى عليه وفي النوادر هذا اذا قتلا في اثناء الحرب
واما اذا قتلا بعد ثبوت يد الامام عليهما يغسلان ويصلى عليهما لان القتل يكون

لحد السياسة ومن قتل نفسه عمدا يغسل ويصلى عليه لانه فاسق وعند ابي يوسف لا يصلى عليه زجرا له كالباغي ومن قتل احد ابويه لا يصلى عليه اهانة له وحكمه اهل العصر حكم البغاة المذكور في الهداية اه وقال صاحب النهاية كان هذا اللفظ وقع سهوا من الكاتب فان الشافعي يرى جواز الصلوة في الكعبة فرضا ونفلا اجيب بان مراده ما اذا توجه الى الباب وهو مفتوح وليست العتبة مرتفعة قدر مؤخرة الرحل وهو محمل حسن من الحمل على السهو قال في الكفاية وفي الخلاصة الغزالية ويجوز الصلوة في الكعبة الى بعض بنيانها كان فيها قولين للشافعي وفي شرح القدوري للعلامة الزاهدي وقال مالك والشافعي في قول لا يجوز فيها اداء المكتوبة وقيل لا يجوز فيها الفرض والنفل لما روي انه عليه السلام دعا في نواحيه كلها ولم يصل حتى خرج فصلى عند الباب ركعتين ولنا ما روي عن بلال رضي الله عنه انه عليه السلام صلى يوم الفتح في الكعبة بين العمودين المتقدمين انتهى كلامه وهذا حكم عجيب اه ونحن نقول لا نسلم اولا ان المعتبر في القبلة عنده احدهما فلم لا يجوز ان يعتبر البناء كما يفصح عنه قول الاكمل في بيان جواز الصلوة في سطحها وقال الشافعي لا يجوز الا ان يكون بين يديه سترة بناء على ان المعتبر في جواز التوجه اليها للصلوة البناء مثل مؤخرة الرحل بوزن المؤمنة لغة في آخرة وهي التي يستند الراكب وتشديد الخاء غلط فيها كما في مؤخر العين كذا في المغرب والمصباح في الهداية لا يجوز اه اراد ان المفهوم من الهداية نفي الجواز مطلقا عنده حيث قال للشافعي وفي كتبهم جوازها عند السترة ولو ظهر اه حل ان من صلى في جوف الكعبة مقتديا للامام اما ان يكون وجهه الى ظهر الامام او الى جهة فهو ايضا جائز لكون كل جانب قبلة بيقين وكذا لو كان على يمين الامام او يساره فعدم الجواز منحصر فيما ذكره بقوله لمن ظهره الى وجهه لا يجب يعني لا يفرض

لانها

لانها ثابتة بالدليل القطعي فالتعبير بالوجوب اما لان بعض مقاديرها ثابتة بالاخبار الآحاد او لان استعمال احدهما مقام الآخر جائز مجازا الا في النصاب النصاب كل مال لا يجب الزكوة فيما دونه من نصب الشيء رفعه كذا في الاسلامية نام من النماء وهو اما حقيقي كالتوالد والتناسل والتجارات او تقديري كالتمكن من الاستنماء من الحولان وكون المال في يده او يد نائبه فاذا انتفى النماء بقسميه لا تجب الزكوة وفيه نظر قيل ان المراد ان الحول قائم مقام النماء فقط فهذا لا يقتضي الا انه لا يجب وجود النماء حقيقة بل يكفي حولان الحول واما انه لا يلزم شرط آخر فلا فيجوز ان يشترط في الزكوة بشرط آخر مثل النمية والكتب لاهلها قيل قيد الاهلية ههنا مستدرك لانها اذا لم تكن للتجارة لا يجب فيها الزكوة سواء كانت مع اهله او مع غيره لعدم النماء يجب فيها الزكوة وان كانت عند اهلها وانما يفيد هذا القيد في حق المصرف فان اهل العلم اذا كانت الكتب تساوي مائتي درهم فان كان يحتاج اليها للتدريس ونحوه جاز صرف الزكوة اليه والا فلا ونحن نقول ان هذا القيد قائم مقام قوله لا للتجارة كقيد في الدواب والخدمة في العبيد فكانه قيد والكتب التي ليست للتجارة يؤيده قول الاتقاني انما قيد بقوله لاهلها لانها اذا كانت للبيع يجب فيها الزكوة لوجود النماء بالتجارة عاقل بالغ فلا يجب على صبي او مجنون لم يفق يوما اي جزء من الحول حتى لو افاق يوما من اوله وآخره يجب عليه الزكوة هذا في الجنون العارض بعد البلوغ اما من بلغ مجنونا فعند ابي حنيفة يعتبر ابتداء الحول من وقت الافاقة لعدم الملك التام تصريح بكون قوله فلا يجب تفريعا على قوله ملكا تاما اقتداء بصاحب الهداية كما يفصح عنه

طلب المديون عليه لا على قوله حق مطالب من عبد اي من جهتهم سواء كان
الدين لله تعالى كالزكوة او له كثمن المبيع والقرض والمهر ولو موجلا وقيل
انه لا يمنع لانه اذ لا يعتاد طلبه بخلاف المعجل وقيل ان كان الزوج على عزم الاداء
يمنع والا فلا لانه لا يعد دينا ولا فرق في الدين المطلق بين الموجل والمعجل
ولا فرق بين الثابت بطريق الاصالة والكفالة وقد تفرع عليها مسئلة لطيفة
ذكرت في نوادر المحيط وهي ان رجلا استقرض من رجل الف درهم فطلب منه
الكفيل فكفل عنه عشرة رجال كل رجل الف درهم ولكل واحد منهم في بيته الف درهم
وحال الحول فلا زكوة على واحد منهم لان على كل واحد الف درهم دين الكفالة
وللمكفول له ان يأخذ من ايهم شاء وقال الشافعي يجب الزكوة على المديون لعموم
النصوص وتملك النصاب النامي وهو سبب الوجوب وفيه محاذير ومن جملتها
لزوم تزكية مال واحد في سنة واحدة مرارا بان كان لرجل عبد يساوي الفا فباعه
من آخر بدين ثم باعه الآخر كذلك حتى تداوله عشر نفس فحال الحول فيجب على كل واحد
منهم زكوة الالف والمال في الحقيقة واحد حتى لو فسخت البياعات بعيب رجع الى
الاول ولم يبق لهم شيء هذا زبدة ما في الكافي او الزكوة اعلم ان المذكور
في الكتب اعلام المعتبرات المؤلفة في مذهبنا ان دين الزكوة مانع حال بقاء
النصاب لانه ينتقص به النصاب وكذا بعد الاستهلاك خلافا لزفر فيهما ولابي
يوسف في الثاني صورة المنع حال بقاء النصاب رجل ملك مائتي درهم فمضى
عليه حولان ليس عليه زكوة السنة الثانية لان وجوب زكوة السنة
الاولى صار مانعا عن وجوبها في السنة الثانية لانتقاص النصاب بزكوة
الاولى

الاولى وصورة منع الاستهلاك انه حال الحول على المائتين فاستهلك النصاب قبل اداء
الزكوة ثم استفاد مائتي درهم وحال الحول على المستفاد لا يجب عليه شيء لان و
جوب زكوة النصاب الاول دين في ذمته بسبب الاستهلاك فمنع وجوب الزكوة
فنقول اذا عرفت المجمع عليه من المذاهب فلا مجال لتوجيه عبارة الزكوة
من الديون الغير المانعة لوجوب الزكوة الا بالحمل على صورة دين الاستهلاك
عند الثاني حيث صرح بانه لا يمنع وجوب الزكوة بناء على انه لا مطالب
له من جهة العباد اصلا بخلاف دين النصاب القائم فانه اذا مر على العاشر
كان له ان يأخذ منه الزكوة ولا يمكن هذا في دين النصاب المستهلك فلا يمنع و
جوبها وهذا وان كان لا يخلو عن نوع بعد اولى من ان يحمل على الطغيان قلم
الناسخ كما فعله البعض في برية اي في مفازة غير مملوكة لاحد احتراز
عن المدفون في ملكه وحرزه سواء كان ارضا او كرما او دارا او بيتا او
نحوها الا ان في الاوليين اختلاف المشايخ وفيما عداهما يجب الزكوة اجماعا
ثم اقر بعدها عند قوم فشهدوا له وانما قال ثم اقر لانه وبين قوله او جحد
عليه بينة وما اخذه مصادرة اي اخذه السلطان ظلما من جادره
على ماله اي فارقه كذا في البنايه ثم وصل اليه متعلق بمجموع ماذكره من قوله
ولا في مال مفقود الى هنا امثلة المال الضمار وهو ما لا يرجى من الدين
والعين وكل ما لا يكون على ثقة بناء دليل عقلي لنا واما السمعي فقول

علي زيد لا زكوة في مال الضمار ملي اي غني قادر علي اداء دينه او معسر من اعسر الرجل اذا ضاق اي فقير لا يقدر علي اداء دينه بلا مشقة او مفلس بفتح اللام المشددة اي الذي نادى عليه القاضي بانه افلس فان الدين المذكور نصاب اي موجب للزكوة عند ابي حنيفة رح لان تفليس القاضي لا يصح عنده فكان وجوده كعدمه فنوى خدمته اي الحول اي حال عليه الحول لا يجب فيه الزكوة لان الاستخدام ترك الفعل فيتم بمجرد النية كنية الاقامة وان نوى لها لا ان التجارة وعمل فلا يتم بمجرد النية كنية السفر والاسلام والافطار حيث لا يحصل واحد منها بمجرد النية وما اشترى لها كان لها اي فيما يصح فيه نية التجارة فلا يجب الزكوة اذا اشترى ارضا عشرية او خراجية وان نوى التجارة فيها لانها يلزم اجتماع الحقين في سبب واحد وهو الارض ولم يعهد في الشرع فيثبت علي ما كانت كذا في شروح الهداية الا ما عدا الحجرين اي الذهب والفضة كذا في الصحاح او بعزل قدر ما يجب والتخصيص به لكونه اكثر وقوعا لا الاحتراز عن غيره فلا دلالة لما قيل يفهم منه ان من عليه زكوة نصابين وعزل الي الفقير لا يجوز سنه

سائمة اي من الانواع الثلثة من سامت الماشية سوما اي رعت واسامها صاحبها وسيجي تفسيرها في المتن عن قريب انشاء الله تعالى والمراد اليه تسام للدر والنسل والتسمين فان اسامها للحمل والركوب فلا زكوة وان اسامها للبيع والتجارة ففيها زكوة التجارة لا زكوة السائمة بخت او عراب وهو بضم الباء

الموحدة

الموحدة وسكون الخاء المعجمة آخره تاء مثناة جمع بختي وهو المتولد من العربي والعجمي الي بخت نصر واو العراب بالكسر من الابل جمع عربي وهو خلاف البخاتي شاة وان قيل الاصل في الزكوة ان يجب في كل نوع منه فكيف وجبت الشاة في الابل قلت بالنص علي خلاف القياس ولان الواحد من الخمس خمس والواجب ربع العشر وفي ايجاب الشقص ضرر عيب الشركة فاوجبت الشاة لانها تقرب ربع عشر الابل لانها كانت تقوم بخمسة دراهم هناك وبنت مخاض باربعين فايجابها في الخمس من الابل كايجاب الخمسة في المائتين من الدراهم بنت مخاض انما سميت بها لانها في امها صارت مخاضا باخرى اي حاملا وهي التي استكملت السنة ودخلت في الثانية وكذلك سميت بنت لبون [illegible] سنة الثالثة لان امها ذات لبن باخرى وهي التي دخلت في الثالثة وسميت حقة بكسر الحاء المهملة والقاف المشددة لانها استحقت وهو انه حق لها ان تركب ويحمل عليها وهي التي دخلت في الرابعة وسميت جذعة بفتح الجيم والذال المعجمة وهي التي دخلت في الخامسة لمعنى في اسنانها معروف عند ارباب الابل وهي الاسنان التي تؤخذ في الزكوة ثم تستانف ففي كل خمس شاة يعني مع ثلث حقاق وكذلك فيما بعده كما لا يخفى مثل ما ذكر المائة وانما قيد به احترازا عن الاستيناف الذي بعد المائة والعشرين فان ذلك ليس فيه ايجاب بنت لبون ولا ايجاب اربع حقاق لعدم نصابها لانه لما زاد خمس وعشرين علي المائة والعشرين صار كل النصاب مائة وخمسة واربعين فهو نصاب بنت المخاض مع الحقتين فلما زاد عليها خمس وصار مائة وخمسين وجب ثلث حقاق كذا في الكافية وفي البقر

وهو مشتق من بقر اذا شق سمي به البقر لانه يشق الارض وقوله او جاموسا انما صرح باعتبار
هنا في نصاب الزكوة لانه نوع من البقر وان لم يسبق بعض الاوهام اليه لقلته في بعض
الديار ولهذا لا يحنث به في يمينه لا ياكل لحم بقر فتبيع سمي به لانه يتبع امه وفيما زاد يجب
بحسب السن يعني ان في الواحدة الزائدة ربع عشر مسنة وفي الاثنين نصف عشر
مسنة وهكذا فانا وهو بالضاد المعجمة مهموز العين جمع ضائن خلاف الماعز و
المعز جمعه وهما نوعان من جنس الغنم والانثى منهما ضائنة وماعزة ويقال للاول
بالفارسية ميش وللثاني بز واما الشاة وهو اسم جنس يشملهما كالغنم ويقال
لها بالفارسية كوسفند كذا في الصحاح والاسماء التسوية التي تفهم من تخيير المتن
انما هي في تكميل النصاب لا في اداء الواجب حتى ان الجذع من المعز اتفاقا ومن الضان
ايضا في ظاهر الرواية عن الاعظم لا يوخذ في زكوة الشاة لقوله صلعم لا يوخذ في الزكوة
الا الثني فصاعدا ولان الواجب هو الوسط وهذا من الصغار واما في رواية الحسن
عنه وهو قولهما يوخذ الجذع من الضان لقوله صلعم انما حقنا الجذع والثني ولانه يتادى
به الاضحية فكذا الزكوة ولا شيء في بغل وحمار الا يكونا سائمتين لقوله عم لم ينزل
علي شيء فيها والمقادير تثبت سماعا واجتمعت الامة على ذلك ولانهما لا تسامان في غالب
البلدان مع كثرة وجودها والنادر لا يعتبر فلا يجب فيهما زكوة السائمة وان كونه هو
المقصود فيهما غالبا دون التناسل لكنهما تسامان في غير وقت الحاجة لدفع مؤنته
العلف كذا في المعراجية كاثارة الارض وهو بالثاء المثلثة على وزن الامارة شق
الارض باستعمال البقر وغيره للزراعة والعلوفة وهي بالفتح ما يعلفون
من الغنم وغيره والواحد والجمع سواء من علق الدابة اطعمها العلوف بالضم جمع
علف وفي كلها خلاف مالك استدلالا بقوله تع خذ من اموالهم صدقة ولنا احاديث

الصحاح

الصحاح ولان السبب هو المال النامي وفي هذه الاموال المؤنة تتراكم فيها فينعدم النماء معنى فان
قيل ان دليل النماء الاسامة والاعداد للتجارة كما ذكرتم وتراكم المؤنة لا يبطل
النماء بالاعداد للتجارة فان من اشترى خمسا من الابل بنية التجارة وعلفها جميع
السنة وجبت عليه الزكوة في اخر السنة فما باله ابطل النماء بالاسامة قلنا ان الاسامة
والعلف متضادان فاذا وجد العلف انتفى الاسامة لا كذلك التجارة ولا في حمل وفصيل
الحمل بفتح الحاء المهملة والميم ولد الضان في السنة الاولى بالفاء وتقويمها بناء على ان
وجوب الزكوة دائر على حولان الحول وبعده الحولان لا يتصور شيء من الصغار المذكورة
فقيل في صورته رجل اشترى خمسة وعشرين من الفصلان او ثلثين من العجاجيل او اربعين
من الحملان او وهب له ذلك هل ينعقد عليه الحول ام لا على قول الاعظم والرباني الثاني
ينعقد وعلى غيرهما لا حتى لو حال الحول عليها من حين ملكها وجبت الزكوة وقيل اذا كان
له نصاب سائمة فمضى عليه ستة اشهر فتوالدت مثل عددها ثم هلكت الاصول وبقيت الفروع
فتم الحول عليها هل يجب الزكوة فيها ام لا وقيل لو حال الحول على الصغار والكبار ثم
هلكت الكبار قبل ان يودي زكوتها وبقيت الصغار هل يبقى عليها من الزكوة بحصتها
ام لا فالصور كلها على الخلاف فعند زفر ومالك يجب فيها ما يجب على المسان وعند ابي يوسف
يجب فيها واحد منها وعند ابي حنيفة ومحمد ليس فيها شيء كذا في الكوسجية الا تبعا
للكبير فانه اذا كان فيها واحد من الكبار جعل الكل تبعا له في انعقادها نصابا دون
تادية الزكوة صورة المسئلة رجل له تسعة وثلثون حملا ومسنة واحدة فان كانت
المسنة وسطا اخذت وان كانت جيدة لم توخذ ويودي صاحب المال شاة وسطا وان
وان كانت دون الوسط لم يجب الا هذه كذا في البيانية ولا في ذكور الخيل وهي الا

فراسي خاصة وفي كل فرس من المختلط به الذكور اختلفوا اولاً في انها هل لها زكوة
ام لا فعند ابي حنيفة رح لها زكوة وعندهما لا والفتوى على قولهما صرح به في الكافي وثانيا
في انه هل لها نصاب ام لا قيل لا نصاب لها عنده وقيل لها نصاب لكن الخلاف
في تعيين العدد فقال ابو جعفر الطحاوي رح نصابها خمسة فاذا كانت اقل من خمسة
لا تجب وقيل ثلثة وقال الزيلعي اثنان ذكر وانثى او ربع عشر قيمته قيل التخيير مختص
بالافراس العراب حيث كان قيمتها متقاربة فكان قيمة كل فرس اربعماية درهم وقيمة
الدينار عشرة دراهم فيكون من كل مائتي درهم خمسة دراهم فاما في افراسنا فانها تقوم
ويودي من كل مائتي درهم خمسة دراهم من غير خيار كذا في الكفاية وجاز دفع القيم
يعني اداء القيم مكان المنصوص عليه فيما ذكره المص وفي صدقة الفطر الخ جائز عندنا
خلافا للشافعي رح له النصوص والقياس على الهدي والضحية والاضحية ولنا تجويزه عم الا
مير المؤمنين ان ياخذ الثياب بدل الذهب والفضة وقال صلعم فانه ايسر على الناس وانفع
للمهاجرين بالمدينة وليس المراد ان القيمة بدل عن الواجب لان المصير الى البدل انما
يجوز عند عدم الاصل واداء القيمة مع وجود عين المنصوص عليه في ملكه جائز فكان الواجب
عندنا احدهما اما العين او القيمة ولا ياخذ المصدق اي آخذ الصدقات يقال صدق اذا
اخذ الصدقة الا الوسط يعني لو وجب بنت لبون مثلا لا يجوز ان ياخذ
جيدها جبرا ولا رديها وانما ياخذ وسطا منها وكذا غيرها من الاسنان لان فيه
نظرا للجانبين كذا في التبيين السن الواجب اي المسن او ذات السن وذكر
السن واراد ذات السن وانما يكون في الحيوان دون الانسان لان عمر الدواب
يعرف بالسن اما صورة المسئلة رجل وجب عليه بنت لبون مثلا ولم يوجد بلا [illegible]

بنت مخاض

بنت مخاض او حقة باخذ المصدق بنت مخاض مع الفضل او حقة مع رد الفضل
احتراز عن المستفاد من خلاف جنس النصاب كما اذا كان له ابل فاستفاد في اثناء
الحول بقرا او غنما فانه لا يضم اتفاقا بل انما يستانف له حول بذاته واما اذا كان
من جنسه فلا يخلو اما ان يكون حاصلا بسبب الاصل كالاولاد والارباح او بسبب مقصود
فان كان الاول يضم بالاجماع وان كان الثاني بان يكون عند رجل مقدار ما يجب فيه الزكوة
فاستفاد من ذلك الجنس في خلال الحول بشراء او هبة او ميراث ضمها وزكى كلها عند
تمام الحول عندنا وقال الشافعي رح يستانف له حولا جديدا من حين ملكه فاذا تم الحول
وجب فيه الزكوة نصابا كان او لم يكن ويمكن ان يرجع وهذا اظهر عندي مما ذكره
اولا كان الواجب على حاله يعني لسقطت بقدره كما سيتضح لك من تصويراته
لقول المص ويصرف الهالك الخ وهلاك النصاب بعد الحول يسقط الواجب سواء كان من
الاموال الباطنة او الظاهرة قبل طلب الساعي قبل التمكن من الاداء او بعده عندنا اتفاقا وبعد طلب
الساعي قيل يسقط ولا يضمن هو الصحيح وقيل يضمن كما هو اختيار الكرخي رح وعلى هذا العشر
والخراج وقال الشافعي رح اذا هلكت الباطنة بعد التمكن لا يسقط به الزكوة كذا فهم من تقرير
الزيلعي اما اذا لحق الدين بعد وجوب الزكوة لا يسقط الزكوة لانه عرض مانعا فلا يكون رافعا
والا نقول الهالك يصرف كما قال به الرباني رح وقوله والا نقول الخ اي كما قال به الثاني رح به
في الهداية فيجب نصف وثمن من بنت لبون لان خمسة وعشرين نصف واربعين فيكون
زكوته لكل فالواجب ثلثا بنت لبون وربع تسع بنت لبون اقول لانه الساقط
منه انقص من ثلثه بمقدار ربع تسعه لان ثلث اثنا عشر وتسعه اربعة لانه تسع الستة والثلثين

اي من ثلث ست وثلثين لان ثلثه اثنا عشر والساقط

وربع الاربعة واحد والساقط في هذه المسئلة من احد عشر فلا سترة في كون الساقط
كما ذكرنا والباقي ثلثان وهو اربعة وعشرون وربع ثمنه وهو احد فيلزم
ان يكون الواجب على هذا النمط خمسة في اكثر الاحوال لان القليل تابع للا
كثر لان اصحاب السوائم لا يجدون بدا من ان يعلفوا سوائمهم في وقت البرد
او الثلج كما في الديار الباردة وقد صرح صاحب الهداية بالحاق نصف الحول بالكثرة
في الاعتلاف ولم يذكر له وجها فقيل واما في النصف فلانه لما علفها نصف الحول وقع
الشك في ثبوت سبب الايجاب فلا يثبت الوجوب ولا يترجح جهة الوجوب
بجهة العبادة لان الترجيح انما يكون بعد ثبوت السبب ثم تفصيل الاسامة في حق
ايجاب زكوة السوائم قد ذكرناه في اول الباب في قوله الكلاء بالفارسية چراگاه
بغي ان يعيدوا اعلم ان الوضع هذه المسئلة ان الطائفة المذكورة اذا اخذ وتلك الصدقات
من الملاك لا يأخذ الامام العدل منهم حتى استيلائه عليهم مرة اخرى كما يشهد به لفظ الهداية
نحو والكافي فان اخذ البغاة اه قيد بالاخذ اتفاقا حتى لو كان المالك عند البغاة جمع
باغ كالفئة جمع فاض وهو كل خارج على الامام العدل بتاويل وشبهة دينية والمراد من
الخراج ههنا ما يؤخذ من الاراضي الخراجية كما سيجي في بابه فيما بينهم وبين الله كافي
ليس للامام اذا ظهر عليهم ثانيا ان ياخذ منهم ذلك ثانيا قهرا الا انه لم يقدر على حفظهم
واخذ المال لا يجوز الا بعد الحفظ كذا فهم من تقرير العناية من التبعات وهي الحقوق
التي عليهم كالديون والمغصوب والتبعة ما اتبع به وقوله فقراء فانهم اذا ردوا اموالهم
الى من اخذوها منه لم يبق معهم شيء لا بد من اعلام المتصدق عليه وهذا معنى قول صاحب
البيان لان علم من ياخذ بما ياخذ شرط فالاحوط ان يعاد والاول احوط وهو لفظ

الهداية

الهداية يعني ان الافتاء باعادة صدقة السوائم والعشور احوط لان في ذلك خروجا عن عهدة
الزكوة بيقين هذا الذي ادرج اقول قد فهم من تقرير شارح المقاصد في اوائل بحث
الايمان ان المدرج هو التسليم فانه قال بعض الناس الايمان الاقرار مع التصديق
والتسليم يعني ان مخالفة الاجماع دابه وعادته وليست بمختصة بمسئلة معادرة الزكوة و
ليس هذا اول قارورة كسرت في الاسلام قوم من مشركي العرب وهكذا في المغرب وقال
في الكافي والكفاية وغاية البيان بنو تغلب قوم من نصارى العرب فلينافق بني المقبرة
ولاكثر منه اي وجاز تقديم زكوة اكثر من سنة واحدة لان النبي صلعم استسلف من عباس رضي
زكوة عامين ولانه حق موجل فاذا عجل فقد احسن ولان جواز التعجيل باعتبار تمام السبب وفي ذلك
الحول الاول والثاني سواء كذا في البناية يصلح الا داء اي لان ما لكا للنصاب في اول الحول
واخره ومع في وسط الحول نصاب او نقصه كما اذا صلي في اول الوقت وصام المسافر في رمضان
واذى الدين الموجل خلافا لمالك له ان الحول شرط كالنصاب وتقديم المشروط على الشرط لا يجوز
كما لو تقدم على النصاب وقد خرج جوابه عن قول المصنف والاصل اه اجزاه ما ادى من
قبل خلاف لزفر فان عنده اذا عجل عشرين درهما وليس في ملكه الا المائتان المذكورتان
ثم تم الحول وفي ملكه ثمانمائة درهم لا يجوز الا عن المئتين لان كل نصاب في حق الزكوة اصل
بنفسه فكان التعجيل على النصاب الثاني كالتعجيل على الاول وفي ذلك تقديم الحكم على السبب
ولنا ان النصاب الاول هو الاصل في السببية والزائد عليه تابع له اعلم ان هذا الوزن
اه قيل يعتبر في كل بلدة وزن تلك البلدة حتى ان الامام ابا بكر محمد ابن الفضل
كان يوجب في كل مائتي درهم بخارية خمسة منها وبه اخذ الامام شمس الائمة السرخسي
كذا في البناية نقلا من الخلاصة والقيراط خمس شعيرات فالمثقال الدينار

عندهم مائة شعيرة وفي معموله ربع عشر أي مضروب كل واحد من الذهب والفضة ومعمولها
كالحلي مباحا او لا وانية خلافا للشافعي في المباح المبتذل من الحلي وتبره عطف على
معموله وهو ما كان غير مضروب منهما والعرض يعني متاع الدنيا سوى النقدين كذا في
الغاية اخذا من الصحاح ونحن نقول قد تبين مما ذكر ان زكوة الذهب في عشرين مثقالا
نصف مثقال وزكوة الفضة في مائتي خمسة دراهم لكل واحد منهما ربع عشر كل واحد منهما
كما هو المشروع لانه صلى الله عليه وسلم كتب الى معاذ رضي ان خذ من كل مائتي درهم ومن كل
عشرين مثقالا من ذهب نصف مثقال ثم معنى قوله مقوما بالانفع عند الاعظم
ان يقوم بما يبلغ نصابا ان كان يبلغ باحدهما دون الآخر وان يبلغ بكل واحد منهما
يقوم بما هو اروج وان استويا في الرواج يتخير المالك ثم في كل خمس بحسابه ولا شيء
في الاقل منه عند الاعظم واما عندهما فما زاد على المائتين فزكوته بحسابه قلت او كثرت حتى اذا
كانت الزيادة درهما ففيه جزء من اربعين جزءا من درهم وورق بكسر الراء هو المضروب
على فضة اما اذا كانت سواء قيل يجب فيها الزكوة احتياطا وقيل لا يجب وقيل فيه درهمان
ونصف كذا في التبيين ونقصان النصاب في الحول وفي لفظ النقصان اشارة الى انه
لا بد من بقاء شيء من النصاب حتى لو هلك كله في اثناء الحول لا يجب وان تم آخر الحول على
النصاب فلو اشترى عصيرا للتجارة يساوي نصابا فتخمر في اثناء الحول ثم تخلل في آخره والخل
انما يساويه يستأنف للخل ويبطل الحول الاول بهذا اي باطل عشرون دينارا اصل
لان الحال في الدراهم والعروض والسوائم كذلك يدل عليه اطلاق ذكر النصاب والمراد بالنقصان
النقصان في الذات فان النقصان في الوصف كجعل السائمة علوفة يسقطها
اتفاقا لان فوات الوصف وارد على كل النصاب فكان كهلاك النصاب كله لفوات المحلية
بفوات الوصف

ويضم الذهب له قال في النهاية حاصل مسائل الضم ان عروض
التجارة يضم بعضها الى البعض بالقيمة وان اختلف اجناسها وكذا
تضم الى النقدين بلا خلاف وفي السوائم المختلفة الجنس كالابل
والبقر والغنم لا يضم بعضها الى بعض بالاجماع يجب عنده لا
عندهما فيؤدي الزكوة من اي نوعين شاء او يؤدي من الدراهم حصتها
ومن الدنانير حصتها العاشر هو تسمية الشيء باعتبار بعض
احواله وهو آخذ العشر من الحربي لا من المسلم والذمي كما سيجيء لاخذ
صدقة التجار نوقض بانه يأخذ من الكافر ايضا والمأخوذ منه ليس بصدقة
واجيب بان الاصل في نصبه اخذ الصدقات لان فيه اعانة المسلم على
اداء المسلم على اداء العبادة وما عداها تابع لا يحتاج الى تخصيصه بالذكر
وصدق مع اليمين لانه ينكر الوجوب فالقول له مع فيه ان الزكوة
عبادة محضة كالصوم والصلوة ولا يشترط للتصديق فيهما التحليف
الجواب انها وان كانت عبادة لكن تعلق بها حق العاشر في الاخذ وحق
الفقير في الانتفاع به فالعاشر بعد ذلك يدعي عليه معنى لو اقر به لزمه
فيستحلف لرجاء النكول كما في سائر الدعاوى بخلافهما فانه لم يتعلق
بهما حق العبد في مصر اخذ احترازا عما بعد الخروج في السفر
فانه لا يلتفت اليه بعده لتعلق حق العاشر اليه وصدق

الذي يعني الا اذا ادعا الاداء بنفسه الى الفقير حيث لا ولاية للكافر فيه لان الماخوذ منه جزيته ياخذ

السلطان ويصرفها الى مصالح المسلمين ومن الذمي ضعفه اي نصف العشر لا ياخذ على اموال

الحربي لانه غدر وهو حرام وهذا قول بعض المشائخ ولا من قليله هذا التوطية للسوال الذي

ذكره بقوله وان اقر بانه في النصاب والانعدام الاخذ من القليل قد ظهر من قوله ان بلغ نصابا

ولا شيء منه اي لا ياخذ العاشر شيئا من الحربي ان اخذ من الحربي العشرة كامله ان

العشر انما يتكرر فيما يمر به بكمال الحول او بتجديد العقود بالرجوع الى دار الحرب ثم المرور على

العاشر وان كان يومه ذلك فاذا لم يوجد شيء منهما لم يعشر ثانيا فاخذ قيمته وبعد الظهر

ان المراد يتعشر بهما تعشر قيمتها كما صرح به في الهداية قيد يعرف قيمة الخمر بقول الفاسقين

تابا او ذميين اسلما قيل يعرف بالرجوع الى اهل الذمة وجلود الميتة كالخمر

ولا بضاعة بالرفع معطوفا على قوله لا خنزيره وكذا قوله ولا مضاربة اي لا يعشر كل

منهما مع مسلم او ذمي الا ان يبلغ نصيب المضارب نصابا فيا خذ منه لانه ملكه او لو

كانتا مع الحربي يعشر معدن ذهب نكرة موصوفة بقوله وجده وقعت

مبتداء وقوله خمس اي يوخذ خمسه خبره وكذا قوله كنز نكرة موصوفة بقوله فيه

سمة الاسلام وقوله كاللقطة خبره او نحوه كالفضة والرصاص والحديد

والصفر في ارض وعشر ومعناهما مذكور في باب الوظائف من كتاب الجهاد

ولا في لؤلؤ لانه مطر الربيع يقع في الصدف فيصير لؤلؤا فعلى هذا اصله من الماء وليس

في الماء شيء وقيل ان الصدف شيء حيوان يخلق فيه اللؤلؤ من غير مطر وليس في الحيوان

شيء وهي

شيء وهي بنظير الطيب المسك يوجد في البر فلا شيء فيه ولا في عنبر لانه قيل هو خثي دابة في البحر

وقيل نبت في البحر بمنزلة الحشيش في احتياج الدواب ولا في الحشيش كذا في التبيين خمس

لان الارض كانت في ايدي الكفار فيصير لنا بالاستيلاء عليها فنزل لنا الاستيلاء عليها

بمنزلة الاخذ قهرا فكانت غنيمة وفيها الخمس وجد في الجبل قيد بالجبل احترازا عما

يوجد منه ومما هو حكمه الزيبق واللؤلؤ وياقوت وزمرد ولعل وجميع الجواهر

والفصوص من الحجارة من خزائن الكفار غاب عنها فان فيه الخمس بالاتفاق وقوله

لا خمس في الحجر معلوم انه لم يرد به ما كان للتجارة وانما اراد ما يستخرج من معدن

فلان اصلا في كل ما هو بمعناه فيه سمة الاسلام نحو كلمتي الشهادة مثلا كا

اللقطة يعرفها حيث وجدها مدة يتوهم ان صاحبها يطلبها وذلك يختلف بقلة

المال وكثرته على ما سبق في كتابها وما فيه سمة الكفر كالصنم والصليب مثلا اي

المالك الذي ملكه الامام هذه البقعة اول الفتح حين فتح اهل الاسلام تلك البلدة

وان لم يوجد المختط له فلورثته ان عرفوا والا فلاقصى مالك الارض او ورثته والا

فلبيت المال كذا في الكفاية وقيل انما سمي المختط له لان الامام يخط للواحد من

الغانمين ناحية ويجعل تلك الناحية له وفي الصحاح الخط بكسر ارض يختطها الرجل

لنفسه وهو ان يعلم عليها علامة بالخط ليعلم انه قد اختارها لنفسه ليبنيها دارا

انتهى كلامه سمي العشر كونه مجازا في عسل عشرية وانما قيد به لانه اذا اخذ

من ارض الخراج فلا شيء عليه لا عشر ولا خراج ثم اختلفوا في وقت الوجوب فعند الاعظم

عند ظهور الثمرة وعند الثاني عند الادراك وعند الرباني عند استحكامه شيح بفتح السين
المهملة وسكون الياء التحتانية وبالحاء المهملة ماء جار ثمانية ارطال الرطل مائة وثلثون
درهما في الخضراوات كالفواكه والبقول لانه ياخذه السلطان وفيه اشارة الى التوفيق
بين الروايتين بقوله عم ما اخرجت الارض ففيه العشر يعني يعطيه المالك الى الفقير بنفسه والاخرى
بقوله عم ليس في الخضراوات صدقة يعني لا ياخذها العشار جبرا الا في نحو حطب يعني ان
امثال هذه الاشياء التي لا تستنبت في البساتين ولا تستنمى بها الارض لا عشر فيها موجب الارض النامية
وهي تنقى عن البساتين لانها اذا غلبت عليها الافسدتها فلا يحصل بها النماء حتى لو اتخذ
الارض مقصبة ومشجرة او منبتا للحشيش واراد به الاستنماء يقطع ذلك ويبقه كان
فيها العشر كالقصب وهو كل نبات كان لساقه انابيب وكعوبا الكعب
العقدة والانبوب ما بين الكعبين والنواعه ثلثة احدها الفارسي وهو الذي يتخذ
من الاقلام وثانيها قصب الذريرة وهو نوع منه متقارب العقد والانبوب مملو
من مثل نسج العنكبوت وفي مضغه حرافة ومسحوقه عطر يؤتى به من الهند اجوده ياقوتي
اللون وثالثها قصب السكر والمستثنى منها القصب الفارسي والاخيران ففيهما العشر لانه
يقصد بها استغلال الارض بغرب او دالية والغرب بفتح الغين المعجمة وسكون
الراء المهملة الدلو العظيم والدالية التي يديرها البقر والثالثة الناقة التي يستقي
عليها ويجب عشر الباقي وفيه اشارة الى ان الخارج بلا رفع متعلق بمجموع العشر نصفه
كما لا يخفى عادة عشرية كما كانت اما الاخذ بالشفعة فلتحول الصفقة الى الشفيع
فكانه اشتراها من المسلم ولم يتوسط النصراني اما الرد لفساد البيع فلانه بالرد
والفسخ بحكم الفساد جعل البيع كان لم يكن جعلت بستانا وهو كل ارض يحوطها
حائط

حائط وفيها نخل متفرقة واشجار وضعت هذه المسئلة لبيان ان الحكم الاول الذي
يتغير فيه انها لو بقيت دارا كما كانت لم يكن فيها شيء سواء كان مالكها مسلما او
ذميا واذا جعلها بستانا وجب عليه العشر ان سقاه بماء العشر لان المؤنة
في مثل هذا تدور مع الماء لان وظيفة الاراضي باعتبار النماء فيها وهو انما يكون بالماء ونحوه
نهر ملك ومرو رود وسيحون نهر الترك وهو نهر خجند وجيحون نهر ترمذ بكسر التاء والذال
المعجمة ودجلة نهر بغداد والفرات نهر الكوفة في عين قير ونفط القير الزفت والقار
لون فيه والنفط بفتح النون وكسرها وهو افصح دهن يكون على وجه الماء وانما لم يكن
فيهما شيء لانه ليس من انزال الارض وانما هو عين فوارة كعين الماء وفي ارض خراج
وفي حد بيمها الصالح للزرع خراج لا فيها يعني في حريم عين القير والنفط في ارض
خراج خراج ولا يمسح موضع العين لانه لا يصلح للزراعة وهو رواية ابي سماعة عن محمد
وهو اختيار ابي بكر الرازي لان حريمه في الاصل صالح لها وانما عطله حاجة وفيه تحقيقه
فيه وقيل هذا بين العين خراج بان يمسح موضع العين اذا كان حريمها صالحا لها
الا ان الخراج متعلق بها التمكن من الزراعة فيكون موضع العين تابعا للارض وهو
اختيار بعض المشائخ منقول وقد اختار المصنف الاول واشار في الثاني بقوله
لا فيهما فظهر ما قيل الانسب ان لا يذكر قوله لا فيهما اذ لا حاجة اليه لان حكم عين قوله
وما فيه شيء عين قير وجه ظهور البطلان ان الحكم الاول مخصوص بالارض العشرية
فيجوز ان يمسح العين في الارض الخراجية كما ذهب اليه البعض
المسكين من لا شيء له وقيل بالعكس والاول اصح اشار اليه صاحب الهداية بقوله

من البحيقة او للاوجه اي جبه الاوا قوله تعالى او مسكينا ذا متربة اي الذي اذ بزنه بالتراب من الجوع ولم يبرح مكانه ووصف الكتاب ان الفقير مشتق من انكسار فقار الظهر فيكون اسوا حالا من المسكين ولهذا قال صلعم اللهم احيني مسكينا واحشرني في زمرة المساكين وتعوذ من الفقر هذا زبدة ما في الكفاية والتبيين وعامل الصدقة اي الذي يبعثه الامام بجباية الصدقات وقوله بقدر عمله يعني غير مقدر بالثمن فيعطيه ما يكفيه واعوانه مدة ذهابهم وايابهم اذا اخذ الزكوة فلا يجوز الزيادة على النصف لان التنصيف عين الانصاف ثم المعتبر الكفاية الاوسط المتشبهات التي يلبقه الى درجة الحرمة لكونها اسرافا محضا ويجب على السلطان ان يبعث من يكتفي بالوسط غير تبذير ولا تقتير لان المبذرين كانوا اخوان الشياطين هذا زبدة ما في التبيين والمكاتب اشارة الى معنى قوله تعالى وفي الرقاب اي والصرف في فك الرقبة وقوله ومديون اشارة الى معنى قوله تعالى والغارمين يعني فسر القاضي بالمديونين لا لنفسهم في غير معصية والغرامة في اصل اللغة اللزوم وفي سبيل الله قيل هذا مكرر لانه اما ان يكون له في وطنه مال او لا فان كان فهو ابن السبيل وان لم يكن فهو فقير فمن اين يكون العدد سبعة اجيب بانه فقير الا انه ازداد فيه شيء اخر سوى الفقر وهو الانقطاع عن طاعة الله تعالى من حج او جهاد وبهذا يمتاز عن الفقير المطلق لا محالة وابن السبيل وهو المسافر سمي به للزوم الطريق والحق به كل من هو غائب عن ماله وان كان في بلده لانه لا يقدر عليه في الحال ولا يحل له ان يأخذ من الزكوة اكثر من قدر حاجته كذا في الزيلعي او عنده

لابد الخ

لابداه يعني ان المذكورين مصارف الزكوة لا مستحقوها عندنا حتى يجوز الصرف الى واحد منهم وهو يقول هم المستحقون لها حتى لا يجوز ما لم يصرف الى الاصناف السبعة من كل صنف ثلثة وهم احد وعشرون اذ الاضافة بلام الملك وان لم توجب حقيقة فلا اقل من ان توجب الاستحقاق ولهذا لو اوصى بماله لهؤلاء لم يجز الحرمان لبعضهم كذا ههنا ولنا ان الزكوة حق الله تعالى كما مر فهؤلاء مصارف بعلة الحاجة وهم بجملتهم للزكوة كالكعبة للصلوة وكل صنف كجزء من الكعبة واستقبال جزء منها جائز كاستقبال كلها كذا ههنا واللام للعاقبة اي يصير لهم بعاقبة كقوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا اي عاقبتهم كذلك وكذا عاقبة الصدقات للفقراء لانها ملكهم وتكون للاختصاص وهو اصلها وانما يستعمل في الملك لما فيه من الاختصاص ولهذا لم يذكر الزمخشري غيره مفصلا غيره وجعلها غير ممكن عندنا لانهم غير معينين ولا يوجد مالك غير معين في الشرع وكذلك الملك غير متعين حتى جاز للمالك نقله الى غير ذلك المال من جنسه بان يشتري قدر الواجب من غيره ويدفعه الى الفقراء ولانه لو كانت للتمليك لما جاز له ان يطأ جارية له للتجارة لمشاركة الفقير فيها وهو خلاف الاجماع ولان بعضهم لم يكن فيه لام وهو قوله تعالى وفي الرقاب وفي سبيل الله فلا يصح دعوى التمليك هذا زبدة ما في الغاية والكافي والتبيين والانصاف ان الحق معنا ونحن معه ومن جملة شواهده قول صاحب البيضاوي مع غاية تصلبه في مذهب الخصم ونهاية تعصبه فيه عمر وحذيفة وابن عباس وغيرهم من الصحابة والتابعين رضوان الله

الله عليهم اجمعين جواز صرفها الى صنف واحد وبه قال الائمة الثلثة واختاره بعض اصحابنا
وبه كان يفتي شيخي ووالدي وان الآية لبيان ان الصدقة لا تخرج منهم لا الايجاب
قسمتها عليهم اشهى لفظة يراد به الجنس فيكون معناه جنس الزكوة لجنس الفقير
فيجوز الصرف الى واحد لا يحل لك النساء حتى حرمت عليه صلعم الواحدة الضا
على انه اريد اه بناء على ان مقابلة الجمع بالجمع يقتضي انقسام الاحاد الى الاحاد
ولا ثبوت كل فرد من هذا الجمع لكل فرد من ذلك الجمع حتى لا يكون لهذا وسع
ولا يقتضي استيعاب الاصناف والثلثة منها حتى يلزم ما اده الشافعي رح
بخلاف ما اذا قيل اه فان المراد فيه بيان القسمة لا المصرف وثمن
ما يعتق اي لا يجوز ان يشتري بالزكوة عبدا فيعتق لان مصرفها ان كان
بائع العبد فباطل لانه قد يكون غنيا وان كان نفس العبد ظاهر انه لا يملك
رقبته نفسه بذلك وعلى التقديرين فلا تمليك فيه بالنسبة الى العبد والدفع الى
عبد الغني كالدفع الى مولاه بخلاف المكاتب لانه حر يدا ولا سبيل للمولى على ما في يده كذا في التبيين
لانه لا بد ان يملك لان التمليك هو الركن فيه وذلك لان الاصل في دفع الزكوة
تمليك فقير مسلم غير هاشمي ولا مولاه جزءا من المال مع قطع منفعة المدفوع من نفسه
بالنية والقائل ان يقول قولكم التمليك ركن دعوى مجردة اذ ليس في الادلة النقلية
المنقولة في هذا الباب ما يدل على ذلك ما خلا قوله تعالى انما الصدقات للفقراء وانتم
جعلتم اللام فيه للعاقبة دون التمليك والجواب انه معنى قولهم للعاقبة ان المقبوض
يصير ملكا لهم في العاقبة فهم مصارف ابتداء لا مستحقون ثم يحصل لهم الملك في العاقبة

بدلالة

بدلالة اللام فلم تبق دعوى مجردة وانما اضاف الدين الى الميت لانه لو قضى دين حي بامره
وقع عن الزكوة ويكون القابض كالوكيل له في قبض الصدقة وقيل لو قضى بها دين حي
او ميت بامره جاز كذا في التبيين نقلا من الغاية ولا الى من بينهما ولاد لان منافع
الاملاك بينهم متصلة فلم يتحقق التمليك على الكمال واما ما سواهم من الاقرباء فيتم الايتاء
بالصرف اليهم بل هو افضل لما فيه من صلة الرحم ولا الزوجة زوجها هذا عند الاعظم رح
للاشتراك في المنافع عادة قال الله تعالى ووجدك عائلا فاغنى اي اغناك بمال خديجة
كذا في الكشاف اعتق بعضه بضم الهمزة بان يكون عبد بين اثنين احدهما اعتق نصيبه
وهو معسر لا يجوز للآخر دفع زكوته بمنزلة المكاتب عند الاعظم رح وحر مديون عندهما
والمراد غير المكاتب يعني المعتق البعض والمدبر وام الولد اي طفل الرجل الغني
واما اولاد الكبار ذكورا او اناثا وامرأته اذا كانوا فقراء يجوز صرفها اليهم لانهم لا يعدون
اغنياء بمال الاب والزوج وان كان نفقتهم عليه آل علي يعني ابن ابي طالب بن عبد المطلب
بن هاشم وعباس بن عبد المطلب بن هاشم والحارث بن عبد المطلب بن هاشم اي لا يجوز له
دفعها لهؤلاء لقوله صلعم ان هذه الصدقات اوساخ الناس وانها لا تحل لمحمد
ولا لآل محمد وفائدة تخصيصهم بالذكر اشعار بجواز الدفع الى بعض بني هاشم
وهم بنو ابي لهب لان حرمة الصدقة كرامة لهم استحقوها بنصرهم النبي صلعم في الجاهلية
والاسلام ثم اختلفوا فيما يمنع قال بعضهم الصدقات الواجبة كالزكوة و
النذر والعشر والكفارات واما التطوعات وغلات الاوقاف فيجوز
صرف عشر الارض وغلة الوقف اليهم وعن ابي يوسف انه يجوز اذا كان الوقف

عليهم خاصة فيكون بمنزلة الوقف على الاغنياء واما اذا كان على الفقراء ولم يسم
بنو هاشم لم يجز صرفها اليهم وروي عن الاعظم جواز دفع الزكوة الى الهاشمي
آخر مثله هذا زبدة ما في شرح الهداية والعيني وقاضيخان غير الزكوة وغير العشر
اليه لانه في حكمها واما في صدقة الفطر والكفارات والصدقة المنذورة فهذا عند
الاعظم والرباني وقال الشافعي وهو رواية عن ابي يوسف لا يجوز
دفع غير الزكوة والعشر الى الذمي قياسا عليهما ولنا قوله عم تصدقوا على
اهل الاديان كلها ولولا حديث معاذ رضي الله عنه لقلنا بالجواز في الزكوة
والعشر واما دليل عدم جواز دفعهما الى الذمي فقوله عم لمعاذ رضي الله عنه
خذها من اغنيائهم وردها الى فقرائهم والضمير في اغنيائهم راجع الى المسلمين
بالاجماع لان الزكوة لا تجب على الكافر فكذا ضمير فقرائهم لئلا يختل النظم فيان
الله عبده او مكاتبه وهذا تصريح منه بعدم جواز دفعها اليهما وان وقع
ذكره في اثناء بيان لزوم الاعادة تبعا اما العبد فلان كسبه لسيده واما المكاتب
فله حق في كسبه الا ترى انه لو تزوج جارية مكاتبه لم يجز كما لو تزوج جارية
نفسه فلم يتم التمليك واما اذا دفع الى مكاتب غيره يجوز وان كان مولاه غنيا لان
اداء الزكوة الى الغني يجوز في الجملة كالعامل الغني وابن السبيل الذي له مال في وطنه
لم يعد يعني جاز عن زكوته عند الاعظم ومحمد والثاني وهل يطيب المقبوض للقابض
اختلفوا فيه فعلى قول من لا يطيب ماذا يصنع بها قيل يتصدق به وقيل يرده على المعطي
على وجه التمليك ليفيد الانباء خلافا لابي يوسف يعني عليه الاعادة لكن لا يسترد

واما اداه

واما اداه اما وجوب الاعادة فلظهور خطائه بيقين وامكان الوقوف على هذه
الاشياء واما عدم جواز استرداده فلان فساد جهة الزكوة لا ينقض الاداء
وجب قال الاعظم مخاطبا للثاني وان تغني به انسانا احب الي معناه الاغناء عن السؤال
في يومه لا ان يملك نصابا الا ان الاغناء مطلقا مكروه كما سياتي غير مديون
اي ولا ذي عيال واما اذا كان معيلا فلا باس بان يعطيه مقدار ما لو وزع على عياله
اصاب كل واحد منهم دون المائتين لان التصدق عليه بمعنى التصدق على عياله قيد بغير
المديون لانه اذا كان عليه دين فلا باس بان يعطيه مائتين او اكثر مقدار ما لو قضى به دينه
بقي له دون المائتين قال في الهداية ويكره ان يدفع الى واحد مائتي درهم فصاعدا وان
دفع جاز وقال زفر لا يجوز لان الغنى قارن الاداء فحصل الاداء الى الغني ولنا ان
الغنى حكم الاداء فيتعقبه لكنه يكره لقرب الغنى كمن صلى وبقربه نجاسة ونقلها
قيد ما الفرق بينها وبين صدقة الفطر حيث اعتبر فيها مكان المال وفي الفطر مكان
المالك في ظاهر الرواية اجيب بان وجوب الصدقة على المولى في ذمته عن راسه
فحيث كانت راسه وجبت عليه ورؤس مماليكه في حقه كراس المولى في وجوب المؤنة التي
هي سبب الصدقة فيجب حيثما كانت رؤسهم واما الزكوة فانما تجب في المال ولهذا
اذا هلك سقطت فاعتبر بمكانه وانما كره النقل لان لاهل البلدة حق
بالنظر في مال الاغنياء وتعلق طمعهم ولان فيه ترك رعاية حق الجوار فكان الصرف
اليهم اهم او الى احوج وكذا اذا كان اورع او انفع للمسلمين بالتعليم
والوعظ لما روي ان معاذا رضي الله عنه كان ينقلها من اليمن الى المدينة ولهذا
المعنى كذا في النهاية ثم لا بد من بيان انواع ما يجمع في بيت المال ومصارفها

فاعلم ان ما يجمع في بيت المال من الاموال اربعة انواع النوع الاول زكوة السوايم
والعشور وما اخذ العاشر من المسلمين الذين يمرون عليه من التجار ومصرفها بينه
الله تعالى بقوله انما الصدقات للفقراء الآية والثاني ما اخذ من خمس الغنائم
والمعادن والركاز ومصرفه الاصناف التي ذكرها الله تعالى بقوله في سورة الانفال واعلموا
انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين
وابن السبيل فسهم الله ورسوله واحد وانما ذكر تبركا وافتتاحا للكلام
واظهارا لفضيلة هذا المال وسهم الرسول عليه السلام سقط بموته وسهم ذوي القربى
ساقط عندنا وهم قرابة الرسول عليه السلام فيصرف اليوم الى ثلثة اصناف اليتامى والمساكين
وابن السبيل وعند الشافعي سهم ذوي القربى ثابت والثالث الخراج و
الجزية وما اخذ من المستامن واهل الذمة عند مرورهم على العاشر وغيرهم
ومصرفها عمارة الرباطات والقناطير والجسور وسد الثغور وكري
الانهار العظام كجيحون والفرات والدجلة وتصرف الى ارزاق القضاة
والولاة والمفتين والمحتسبين والحفاظ والمفسرين والمتعلمين وارزاق
المقاتلة وتصرف الى رصد الطريق في دار الاسلام وحاصله ان هذا النوع
من المال يصرف الى عمارة الدين وصلاح دار الاسلام والمسلمين والرابع
ما اخذ من تركة الميت الذي مات ولم يترك وارثا او ترك زوجا او
زوجة ومصرفه نفقة المرضى وادويتهم وعلاجهم وهم فقراء وكفن الموتى
الذين لا مال لهم ونفقة اللقيط ونفقة من هو عاجز عن الكسب ليس له من
يقضي عليه بنفقته واما اشبه ذلك والواجب على الائمة وعلى الولاة والسلاطين

ايصال

ايصال الحقوق الى اربابها وان لا يحبسوها عليهم ما يرون من تفضيل وتسوية من غير
ميل في ذلك الى هوى ولا يحل لهم منها الا مقدار ما يكفيهم ويكفي اعوانهم وان فضل
من بيت المال شيء بعد ايصال الحقوق الى اربابها قسموها بين المسلمين وان
قصروا في ذلك كان وباله عليهم واستحقوا اثم الظلم هذا زبدة ما في شرح الجامع الكبير
وغاية البيان للاتقاني نقلا عن شرح مختصر الطحاوي وفي عطيته
يراد بها المثوبة من الله تعالى سميت بها لان بها يظهر صدق الرغبة في تلك المثوبة
كالصداق به يظهر صدق رغبة الرجل في المراة والفطر اسم من افطر الصائم والمراد منه
ههنا يومه اي يوم العيد لان الفطر اللغوي غير مراد لانه يكون في كل ليلة من رمضان
واضافة الصدقة اليه من قبيل اضافة الحكم الى شرط كما في حجة الاسلام وهو مجاز والحقيقة
اضافة الحكم الى السبب كما في حج البيت والبر بضم الباء الحنطة والدقيق الطحين وهو بالفارسية
آرد والسويق بالفارسية بيست والمج بفتح الميم والجيم هو الذي ذكره الشارح والعدس
بفتح العين والدال المهملتين الحب المعروف يقال بالفارسية منجو التحليل ازدياد وضع
جسم الشيء بلا انضمام شيء من الخارج والاكتناز الازدحام والتي قد وزنت يريد به
اظهار مرجوحية تقدير المصنف وبيان رجحان التقدير بالحنطة والاستاد
اربعة مثاقيل ونصف مثقال وهو بكسر الهمزة ستة دراهم ونصف الاقراطه
كما فهم من قوله في بيان زكوة الذهب والمثقال عشرون قيراطا وعلى ما في شرح المجمع
لمصنفه ستة دراهم ونصف فيكون المن الواحد الذي عبارة عن البعض استارا
مائتين وستين درهما فيكون المن الذي هو نصف الصاع العراقي خمسمائة

وعشرين درهما وصدقة الفطر بوقية اعاظم بلاد الروم وقية واحدة وربعها ونصف عشرها
وعلى ما في شرح الاكمل ستة دراهم فالمنوان اربعماية وثمانون درهما فتامل في التوفيق
هذه المعتبرات كذا ولا يكون للمكيني فاما الكتب ففيها التفصيل سنذكره في كتاب الايمان
نقلا من قاضيخان ان شاء الله تعالى مع انه لا يجب لهما الزكوة لان صدقة الفطر وجبت
بالقدرة الممكنة والنمو انما يشترط فيما يكون وجوبه بالقدرة الميسرة كالزكوة على
ما عرف في الاصول فتنصف مملوك للبيع لا يجب وكذا الحال في التطوع وخادمه احترز به عن الاجير
وتعبيره بلفظ الخادم دون المملوك اشعار بانها لا تجب للمملوك اذا لم يكن للخدمة بل
للتجارة لان الزكوة واجبة في ثمنه ولو وجبت صدقة الفطر ايضا لوجب
اخذ الصدقة في شيء واحد في سنة واحدة مرتين وهو لا يجوز بالحديث واما
عندهما فيجب عليهما هذا الخلاف منهما مختص بما فوق الواحد فلا يجب في واحد على احد من
الشريكين اتفاقا صورة المسئلة رجلان بينهما عبيد مشتركة هل يجب على المولين صدقة
الفطر عنهم ام لا فقال ابو حنيفة لا يجب وقالا يجب على كل واحد منهما ما يخصه من الرؤس دون
الاشقاص يعني لو كان عبد واحد لا يجب شيء ولو كان اثنين يجب على كل واحد صدقة
عبد واحد ولو كانوا ثلثة فكذا ولا يجب عن الثالث شيء ولو كانوا اربعة يجب
على كل عبدين ولو كانوا خمسة لا يجب عن الخامس شيء وعلى هذا ابتناء على انهما
يريان قسمة الرقيق والامام لا يراها على من يصرح اي يجب صدقة الفطر على من
تقرر العبد عليه وهو البائع ان رده المشتري ان اجيز بلا فصل بين مدة
ولو عشر سنين هذا هو الصحيح المختار وقيل لو قدم على يوم الفطر لا يجوز
وقيل اذا اعطي في شهر رمضان ارجوا ان يجوز وقيل لا يجوز التعجيل الا في العشر

الاخير

الاخير من رمضان ويندب اي يستحب تعجيلها يعني اخراجها بعد طلوع فجر الفطر قبل
صلوة العيد لقوله عم من اداها قبل الصلوة فهي صدقة مقبولة واذا اداها بعدها
فهي صدقة من الصدقات ويجب دفع صدقة فطر كل شخص الى مسكين واحد حتى لو
دفعها الى مسكينين لم يجز لان المنصوص عليه الاغناء لقوله عم اغنوهم عن المسئلة
في مثل هذا اليوم والا يستغني بما دون ذلك وجوز الكرخي تفريق صدقة شخص واحد
على مساكين لان الاغناء يحصل بالمجموع ويجوز دفع ما يجب على جماعة الى مسكين احد
ولو اخرت لا تسقط اي عند الجمهور وقد روي عن الحسن انه قال تسقط بمضي
يوم الفطر كالاضحية من الصبح الى الغروب وانما اختص باليوم لان الامساك
الوصال متعذر منهيا عنه تعين اليوم لكونه على خلاف العادة اذ ترك الاكل بالليل معتاد
وخلاف العادة مظهر العبادة كما فهم من قوله تعالى كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض
من الخيط الاسود من الفجر ثم اتموا الصيام الى الليل وانما لم يقل نهارا كما اختاره القدوري
لان النهار اسم لما بعد طلوع الشمس الى غروبها ووقت اداء الصوم من اول طلوع الفجر
وان جاز ان يكون المراد من النهار اليوم كما يفصح عنه قول الاتقاني ويعني بالوقت
المخصوص النهار وهو من طلوع الفجر الثاني لكن يؤيد الاول قوله عم صلوة النهار
عجماء هذا زبدة ما في الكفاية ولو ذكر قيد من اهله كما ذكره صاحب الكافي
لتخرج الحائض والنفساء والكافر لكان صحيحا سالما عن النقوض لان كل واحد منهم
وان ترك الاكل والشرب والجماع مع النية لا يكون صائما لعدم الاهلية اما النقض
باكل الناسي عن الاكل بان يقال ان الامساك عن الاكل فايت عنه مع بقاء صومه فمدفوع
بان اكله كلا اكل عند الشارع وصوم النذر والكفارة واجب اقول قد اضطرب ههنا كلام

المؤلفين لان كلاهما واجب عند صاحب الهداية والوقاية وكلاهما فرض عند صدر الشريعة كما مر في والكفارة فرض والنذر واجب عند الزيلعي وبالعكس عند ابن الملك ولتوجيه كل من الاقوال ظاهر الا الاخير منها فليتامل **يكفر جاحده** بضم الياء و فتح الفاء بلا تشديد ومعناه يحكم بكفر جاحده **في الحواشي** اشارة الى قول شراح الهداية اجيب بانه قد خص من الآية بالاتفاق المنذور الذي ليس من جنسه واجب شرعا كعيادة المريض وما ليس بمقصود في العبادة كالنذر بالوضوء لكل صلوة والنذر بالمعصية فلما خصت هذه المواضع بقي الباقي حجة مجوزة لا موجبة قطعا كالآية المؤول وخبر الواحد فينبغي ان يكون فرضا اجاب عنه بان المراد بالفرض هنا الفرض الاعتقادي الذي يكفر جاحده كما يدل عليه عبارة الهداية والفرضية بهذا المعنى لا تثبت بمطلق الاجماع بل الاجماع على الفرضية المنقول بالتواتر كما في صوم رمضان لما لم يثبت في المنذور نقل الاجماع على فرضيته بالتواتر بقي في مرتبة الوجوب فان الاجماع المنقول بطريق الشهرة او الاحاد يفيد الوجوب دون الفرضية بهذا المعنى كما ان الحديث على ما تقرر في الاصول فليتامل **يمكن** ان يراد بالواجب الفرض يرد عليه ان القول بارادة الفرض من الواجب المذكور في مقابلته في غاية البعد لانه لا ريب لاحد في ان المقصود من هذا الكلام تقسيم الصوم الى الاقسام الثلثة واعجب منه قياسه على ما ذكر في اول كتاب الصوم حيث لا مقابلة ثمه اصلا ويمكن ان يجاب عنه بان اطلاق الفرض ههنا بالنسبة الى مسندهما الاصليين اللائقين اعني الآيتين فلا يفوت مقتضى التقسيم اليه لحصول نوع من الفرق والامتياز وان صار الثاني فرضا ايضا بعد اتصال الاجماع به فليتامل **وبنية مطلقة** من حيث النهاية بل بنية مطلق الصوم من غير تعيين صفة من كونه نفلا او فرضا ويؤيد التوصيف رواية قول صاحب الهداية بمطلق النية لانه من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف

الى الموصوف ولنا في وجه جواز صوم رمضان بنية مطلقة وما عطف عليه ان الزمن متعين فيه لقوله صلعم اذا انسلخ الشعبان فلا صوم الا رمضان وكل ما هو متعين في مكان يصاب بكل النية كالمتوحد في الدار يصاب باسم جنسه بان يقال يا حيوان كما يصاب باسم نوعه بان يقال يا انسان وباسم علمه بان يقال يا زيد **بل عما نوى** اي يقع الاداء فيهما عما نوى **والنذر المعين** مجرور معطوف على مقدر مجرور بعد قوله بل وهو الضمير في كلمة فيهما كما قدرناه ثمه ولا يلزم ترك اعادة الخافض فان قيل ما الفرق بين رمضان والنذر المعين مع تعلق كل منهما بزمان معين حتى يصح الاول بنية واجب آخر دون الثاني قلنا الاول بتعيين الشارع فيستحق ان لا يجوز فيه غيره من الصيام بخلاف الثاني فان وجه تعيينه من طرف الناذر فيجوز فيه غيره اظهارا لكمال الربوبية وقصور درجة العبودية **والنفل** بالجر عطف على رمضان اي ويصح صوم النفل باضافة العام الى الخاص **قبل الزوال** اي قبل انتصاف النهار حتى لو نوى قبيل الزوال بحيث لا يكون ناويا في اكثره لا يجوز وفيه نفي مذهب مالك حيث لم يجوز صوم النفل اذا لم ينو ليلا تمسكا باطلاق قوله صلعم لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل ولنا انه صلعم حين دخل على نسائه قال هل عندكن من غذاء قلن لا قال اني اذا لصائم وهذا بعد ما كان يصبح غير صائم **لا بعده** وانما ذكره مع تبادره من قوله قبل الزوال رد القول الشافعي حيث جوز نية النفل بعده بعد الزوال بعد الزوال ويؤيده البراءة عقيب مسئلة النفل واما نفي وقته فعدم الجواز فيه عندنا يفهم من تقييد الجواز بالقبل **المراد** بالتبيت آه واما التعيين فالمفهوم من سياق كلمات الافاضل ان المراد بالتعيين التصريح بنوعه واخطاره بقلبه بعينه وانما شرط فيها الآن اليوم الذي يؤدي فيه احد هذه الثلثة لا يتعين للصوم الا بالنية فلا بد منها من ابتداء الامساك حتى يكون صوم القضاء او الكفارة او النذر معينا فيجب ان ينوي احد هذه بلسانه او قلبه ليلا او في اول طلوع الفجر الثاني **وان غم** اي ستر بسحاب ونحوه من قولك غممت الشيء اذا غطيته

فهو مفهوم اي ليلة الثلثين قال مغني الشك ما يستوي فيه طرفا العلم والجهل وذا بان غم هلال
رمضان في اليوم التاسع والعشرين من شعبان فوقع الشك في اليوم الثلثين انه من شعبان
او من رمضان نظرا الى قوله عم الشهر هكذا وهكذا واشار باصابعه وضم الابهام الى الكف
في المرة الثالثة قال الزاهدي اما اليوم الشك فهو اذا لم ير هلال ليلة الثلثين والسماء
مغيمة او شهدوا حد فردت شهادته او شاهدان فاسقان فردت شهادتهما واما اذا
كانت السماء مكشوفة ولم ير الهلال احد فليس بيوم الشك ولا يجوز صومه ابتداء لا فرضا ولا نفلا
وان رد قوله قيل هذا الوصل راجع الى المسئلة الاولى لان شهادة الفرد غير مقبولة في الفطر كما
سيصرح به المص متصلا بهذا واذا لم تقبل شهادته فالا يق بحالة الصوم لعدم ثبوت الفطر والوصل
انما يستعمل خلاف الظن كما في الصوم فان عدم قبول شهادته يستدعي افطاره فدفعه بالوصل
يصوم الخواص والفاصل بينهم وبين العوام ان كل من يعلم نية صوم يوم الشك فهو من
الخواص والا فهو من العوام والنية اي ينوي التطوع من لا يعتاد صوم ذلك اليوم ولا يخطر بالبال
انه ان كان من رمضان فعن رمضان فلا يقع لان تعيين الجهة شرط في الواجب الآخر وفلا
الشهد للصوم بالجر عطف على دعوى ولفظ الشهد بالرفع عطف على رجلان في الاحكام
المذكورة كاشتراط التعدد في الشهادة واشتراط لفظ اشهد بفتح الجيم
وانما صرح به لان الباب لا يشتمل على شيء مما يصدق عليه موجب الافساد بكسر الجيم لان
الاسباب الموجبة كالاكل والشرب ونحوهما هي موجب الفساد لا الافساد والاحكام
المرتبة عليها هي موجب الافساد بالفتح لا موجبة وما في الباب منحصر فيها ولو قال باب
موجب الفساد لكان قابلا للحركتين ولو قال موجب الفساد وموجبه لكان مشيرا الى مجموع الاسباب
والاحكام المشمولين للباب من جامع اعلم ان الافعال الصادرة من الصائم ثلثة
اقسام الاول ما يوجب القضاء والكفارة والثاني ما يوجب القضاء والثالث ما
لا يوجب شيئا منهما فبينها بالترتيب فقال من جامع الخ في احدى السبيلين لزوم الكفارة
في الدبر

في الدبر على الفاعل والمفعول به قولهما واصح الروايتين عن ابي حنيفة واما في رواية الحسن عنه
فلا كفارة فيه اصلا اعتبارا بالحد غذاء وهو بكسر الغين بالزال المعجمتين ما يتغذى به
من الطعام والشراب او احتجم اي صار ذا حجامة مثل كفارة الظهار
ترد في معناها فانزل عليه قوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا
فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل ان يتماسا
فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا اي بافساد اداء رمضان وانما اخذ الاداء والعمد
في التفسير احترازا عن القضاء والخطاء حيث لا يجب التكفير بافسادهما او استعط
اي استعمل السعوط بفتح السين وضم العين وبالطاء الغير المعجمات وهو الذي ذكره الشارح
وهو على بناء الفاعل وقوله او اقطر في اذنه على بناء المفعول اي صب فيها قطرة يعني
الدواء وانما صرحنا بالدواء لانه على عمومه يشمل الماء وهو لا يفسد اتفاقا كما سيجيء الشجة
وهو بفتح الشين المعجمة وتشديد الجيم شق الراس او استقاء اي تكلف وعمد في القيء واما
اذا قاء هما اكل ناسيا او بلا اختيار لم يفطر كما سيجيء وهما ممدودان وقيد ملاء الفم
غير معتبر في القيء عند المرغيناني او تسحر اي اكل سحورا وهو بفتح السين معروف وظن انه
فطره اقول هذا بالاتفاق واما اذا علم بعدنا لم يفسد الصوم بالاكل ناسيا فاكل عمدا
بعده لا يجب التكفير عنده ويجب عندهما كما صرح به في البحار وفي المنظومة في مقالة النعمان
وهو رواية الحسن عنه وعنه انه يجب الكفارة وقال قاضيخان وصاحب الخلاصة الصحيح في عدم
وجوبها وجهه قيام الشبهة الشرعية وهي شبهة المحل الذي هو فساد الصوم بالنظر الى القياس
ولهذا قال مالك رح وذفرح يفسد صوم الناسي لان تفويت الركن مفسد وقد حصل التفويت
بالاكل فينبغي ان يفسد الصوم كما اذا فات ركن الصلوة ولا ينتفي هذه الشبهة بالعلم لقوله
صلعم تم على صومك فانما اطعمك الله وسقاك لانها شبهة المحل فيستوي فيها العلم وعدمه

كما اذا وطي الاب جارية ابنه حيث لا يحد وان قال علمت انها علي حرام بيانه ان قوله
صلعم انت ومالك لابيك يقتضي ان يكون مال الابن ملكا للاب ولكن انتفى ذلك بدليل آخر
فبقيت الاضافة مورثة للشبهة فلم يجب الحد لاستناد الشبهة الى الحل كذا في البناية او صبح
غير ناو للصوم اي سوا نوي الصوم اذ لا صوم بدون النية ومع النية قبل الزوال صار ظاهر
قوله صلعم لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل شبهة في سقوط الكفارة وهذا عنده واما
عندهما فيجب الكفارة او نام فاحتلم او نظر فانزل وجه عدم الافطار فيهما عدم
الجماع صورة وهو الايلاج في الفرج ومعنى وهو الانزال عن شهوة بالمباشرة
اعني بمس الرجل والمراة او اغتاب اي وقع في الاغتياب والاسم الغيبة بالكسر وهي
ان يتكلم خلف انسان مستور بما يغمه لو سمع فان كان صدقا سمي غيبة وان كان كذبا سمي
بهتانا واما الغيبة بالفتح فهو مصدر للثاني بمعنى عدم الحضور كذا فهم من تقرير الجوهري
فاحفظ من هذا وجه عدم افطاره كون قوله صلعم الغيبة يفطر الصائم ماولا بالاجماع
بان المراد ذهاب الثواب فلم يوجد الدليل المنافي لحرمة الصوم في ذاته فلا يورث
شبهة ولهذا لو اكل متعمدا بعد ما اغتاب فعليه القضاء والكفارة كيفما كان بلغه الحديث او لا
عرف تاويله او لا افتاه مفت او لا لان الفطر يخالف القياس واما الحديث فقد ذكرنا
تاويله او حتى في احليله عدم الافطار قول الاعظم وقال الثاني يفطر وقول الرباني
مضطرب في اقبال النساء فقيل هو على هذا الخلاف وقيل بمنزلة الحقنة فيفسد الصوم بلا خلاف
قيل وهو الاصح وهو التفنيذ ولو قال كالتفخيذ ليشمل التبطين والعلاج باليد لكان احسن
واخذه بيده ثم اكل فانه يفسد الصوم قليلا كان او كثيرا بالاتفاق هذا هو المفهوم
من كلام الهداية وشروحها حيث قالوا اما اذا استخرجه فاخذه بيده ثم ابتلعه يجب
ان يفسد صومه وقال بعضهم ان كان بين اسنانه شي فدخل جوفه وهو كاره لم يفطر
فعلي هذا

ينبغي على هذه الرواية اذا قصد ادخاله في الجوف فسد صومه وان دخل مع الريق بغير قصد لا ونقل
عن يعقوب عن ابي حنيفة ان الصائم اذا اكل اللحم الذي بين اسنانه متعمدا ليس عليه قضاء
ولا كفارة وهذا في القليل واما في قدر الحمصة فعليه القضاء دون الكفارة عند ابي يوسف
وعند زفر عليه الكفارة ايضا كذا في البناية وفي الكفاية الصحيح ان كل ما يفسد به الصوم
يفسد به الصلوة وفي اتفاقا حتى لو اخرجه من فيه بالخلال او بطرف لسانه ثم اكله عمدا
فكذا الحكم لا الكحل ودهن الشارب بفتح الكاف والدال لانهما مصدران من كحل ودهن
عضوه دهنا اذا طلاه بالدهن والشارب بالشين المعجمة بالفارسي سبلت وانما تعرض
للكحل اولا بقوله او اكتحل لبيان عدم افطاره وثانيا لبيان عدم كراهته لعدم
استلزام الاول الثاني كما اذا ذاق شيئا بلسانه لكن الاول في يباح الاكتحال للصائم لكان
مغنيا عنهما وجه الاباحة ان النبي صلعم ندب الى صوم عاشورا والاكتحال فيه وقد جمعت
الامة على الاكتحال يوم عاشورا وقد ذكر صاحب الهداية في المرة الثالثة لبيان الافتراق
بين الرجال والنساء في المباهاة اذا لم يقصد الزينة و قد افاد المص بهذا ما افاده
بالثاني والثالث كما لا يخفى ولو عشيا والمراد ما بعد الزوال اراد به الرد على الشافعي
فان السواك عنده لا ازالة الخلوف الذي هو اطيب من المسك عند الله تعالى
يزيل الخلوف وهو بضم الخاء المعجمة مصدر خلف فم تغيرت رائحته خلوفا
كذا في المغرب وشيخ فان وهو بالغنا لقربه منه عنفوان الشباب وقد اشار
بتوصيفه بالفاني الى تعريفه وقال المالك لا يجب عليه الفدية لان الاصل وهو الصوم
لم يجب عليه خلفه قلنا السبب الذي هو شهود الشهر متحقق ولو تحمل المشقة وصام
وقع عن فرضه وانما يباح له الافطار بعذر ليس بعرض الزوال حتى يصار الى القضاء

كالمرض والسفر فوجبت الفدية كما لو مات وعليه الصوم والاصل فيه قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه وقال اهل التفسير معناه لا يطيقونه فهو كقوله تعالى يبين الله لكم ان تضلوا اي لئلا تضلوا ويقضي ما مضى من الصيام بعد ما فدى لانه يبطل حكمه فصار كان لم يكن فوجب عليه الصوم الفائت فان قيل القدرة على الاصل بعد حصول المقصود بالخلف كما لو قدر على الماء بعد ما صلى بالتيمم اجيب بان القدرة ههنا على الاصل انما هي قبل حصول المقصود بالخلف لان دوام هذا العجز الى الموت شرط صحة هذا الخلف فان الشيخ الفاني هو الذي يزداد ضعفه كل وقت الى موته على نفسها الضمير لكل واحدة بدلالة او قوله وقضتا بلا فدية وفي الحامل والمرضع خلاف الشافعي واحمد اذا لا يجب عليها الاجارة فيه بحث وهو ان الاجارة عقد مباح لا تقيد اباحتها بزمان اصلا واذا انعقدت في شهر رمضان بناء على اباحتها يجب بقاؤها لانها عقد صدر عن اهله في محله فاذا وجبت بقاء يجب عليها الارضاع فيحل لها الافطار بخلاف ارضاع الوالدة فانه لا يجب ابتداء ولا بقاء فليتامل وفيه كلام سنذكره في شرح قوله الا اذا تعينت فلا يرد ما قال الشارح على ما في الذخيرة من ان المراد من المرضع الظئر لانها لا تتمكن من الامتناع لوجوبه عليها واما الام فليس عليها الارضاع الا اذا امتنع الاب عن استيجار مرضعة اخرى الا اذا تعينت اعلم ان في قول المصنف او ولدها وقوله صلعم ان الله رفع عن الحبلى والمرضع الصوم اشارة الى ان المراد الام لا الظئر لان حمل على ولد الرضاع خلاف الظاهر فينبغي ان يحمل على الام التي تعينت لانها اذا لم تتعين لا يتصور الخوف على الولد لجواز ان يستاجر الاب غيرها او يقال ان الارضاع واجب على الام ديانة لا سيما اذا لم يكن للاب قدرة على الظئر كذا في التبيين فلا حاجة

الى القول

الى القول الذي ذكره الشارح وغيره تبعا لصاحب الكفاية الى الذخيرة وعزاه الى نسبة وصوم مسافر اه وذكر الخراسانيون قولان اذ ضيفا ان الفطر افضل نحو ما في القصر وليس كذلك لان في القصر يحصل الرخصة مع براءة الذمة وههنا لا لانه اذا اخذ بالرخصة يجب القضاء ولعله يعجز عن القضاء وفي المبسوط الصوم عزيمة والفطر رخصة والاخذ بالعزيمة اولى لان الرخصة لدفع الحرج فربما يكون الحرج في الفطر في حق الاكثر لانه يحتاج الى القضاء وحده بخلاف الصلوة لان شطرها سقط اصلا ولا يلزمه القضاء لما ذكرنا كما اتضح رجحان صوم المسافر على فطره اتضح لمية كون عدم قصر الصلوة مكروها وعدم الافطار مستحب للمسافر مع انهما رخصتان ثم المشهور عند الجمهور انه يباح الافطار للمسافر بالاكل والجماع معا وقال احمد لا يباح الا بالاكل حتى لو جامع يجب الكفارة لان شرعية الفطر لليسر ولا يسر في الجماع كذا في المعراجية وشرط لها الايصاء اي للفدية يعني ان الاطعام عنه انما يجب على الولي اذا اوصى اما اذا تبرع الولي بلا وصية يجوز عند الاكثرين وهو الصحيح وعند الشافعي يلزم من جميع المال اوصى او لم يوص وتصح من الثلث حتى لو زاد الفدية على ثلث المال لا يجب على الولي تلك الزيادة خلافا للشافعي وصلا وفصلا اقول لعل تقديم الوصل اشارة الى رجحانه كما يفصح عنه قولهم بعد التخيير لكن يستحب التتابع مسارعة الى اسقاط الواجب الا في الايام المنهية فانه لا يجب اداء وقضاء لان الصوم في هذه الايام منهي بنفسه فلا يجب اتمامه فان قيل يجب الصوم بالنذر في هذه الايام كما يجي فما الفرق قلت هو ان النهي ينفي الشروع الذي هو احداث الفعل في الخارج يكون مرتكبا للمنهي عنه وهو اجابة دعوة الله تعالى اذ هو يحصل كما امسك بدليل مسئلة اليمين فلا يصح الشروع فيجب ابطاله فلا يجب صيانته ووجوب القضاء يبتني على وجوبها فلم

من تقصير ... الصوم للمسافر ... في الصلوة للمسافر

يجب القضاء كما يجب الاداء بخلاف النذر فانه لم يصر بنفس النذر مرتكبا للمنهي عنه وانما هو التزام
طاعة الله وانما المعصية بالفعل فكانت من ضرورة المباشرة لا من ضرورة ايجاب المباشرة
فان قيل ينبغي على هذا ان لا تجب الصلوة بالشروع في الاوقات المكروهة قلنا لا نسلم فان
المنهي عنه اداء الصلوة وايجاب الشروع ليس بمباشرة له الى ان يتم ركعة حتى لا يحنث به
الحالف انه لا يصلي ما لم يسجد على انه روي عن ابي حنيفة رح انه لا يجب عليه القضاء اذا دخل في
الصلوة عند الاستواء ثم افسدها لانه ممنوع عن الدخول وما بعده بناء عليه والاظهر
هو الوجوب هذا ما سيحمله الشارح بقوله فرقوا بين النذر والشروع كذا في شروح الهداية
وقد مر منا بعض من هذا التحقيق في اثناء مباحث الحيض لاقتضاء المقام اياه [ ] ويشمل الضيف
والمضيف قيل الضيافة لا يكون عذرا وقيل اذا تاذى الضيف او المضيف يكون عذرا والا
فلا وقيل ان اعتمد على نفسه القضاء افطر والا فلا هذا كله في التطوعات اما اذا كان في القضاء
فالافطار بعذر الضيافة مكروه وفي الذخيرة هذا كله اذا كان الافطار قبل الزوال واما
اذا كان بعده فلا ينبغي له ان يفطر الا اذا كان في ترك الافطار عقوق الوالدين او احدهما
وان كان البلوغ الخ فان قلت ما الفرق بينه وبين الصلوة حيث يقضيان الصلوة وان ادركا
الجزء الاخير من الوقت ولا يقضيان الصوم قلت الفرق ان السبب للصلوة الجزء المتصل بالاداء وهو
الاهلية عنده وفي الصوم الجزء الاول هو السبب والاهلية منعدمة عنده فان قلت ينتقض ما ذكرت
بالمجنون فانه اذا افاق في بعض النهار يجب عليه قضاؤه وان لم يصم ويجزيه عن الواجب ان
نواه في وقته قلت غير المستوعب من الجنون كالمرض ولهذا يجب عليه قضاء ما مضى وعن
ابي يوسف رح اذا زال الكفر والصبا قبل الزوال فعليه القضاء لانه ادرك وقت النية
قلنا ان الصوم لا يتجزى وجوبا واهلية الوجوب منعدمة في اول النهار للصبي الا بمعنى
التطوع في هذه الصورة دون الكافر بنفي الاخير لا بدّ منهما اذ لكن ما مضى اليه لوجود الوجوب

في حقهما

في حقهما [ ] وفي رمضان يجب اقول تخصيص الثانية برمضان تصريح بان الاولى في
غيره سواء كان تطوعا او نذرا معينا بان نوى المسافر الافطار او قدم المصر قبل الزوال
فنذر ان يصوم ذلك اليوم فنواه اجزاه لكن الظاهر صرفها الى التطوع كما يقتضيه تخصيص
الوجوب عليه بالثانية فلو كانت الاولى نذرا لكانت ~~الاولى نذرا~~ كانت هي واجبة عليه ايضا
واما ما كان فلا اثر للتكرار ههنا واما لفظ الهداية فتخليصه عن التكرار يحتاج الى تطويل
طويناه فكتبناه في الحاشية فلينظر فيها [ ] لا كفارة فيها هذا عند الاعظم ومالك رح واحمد رح
واما عندهما فعليه الكفارة كما فهم من المعراجية وهو اختيار الاختيار [ ] وان افاق
بعضه قضى ما مضى نقل عن الامام حميد الدين الضرير اذا افاق في آخر يوم من رمضان قبل
نصف النهار يجب عليه كل الشهر اما اذا افاق بعد الزوال لا يجب اصلا فان قيل روي عن النبي
صلعم رفع القلم عن ثلثة عن الصبي حتى يحتلم وعن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق
قلنا يجوز ان يحمل على رفع تعلق الاداء لا نفي اصل الوجوب ولهذا يجب على النائم القضاء
ولا عهدة وهي بضم العين الضمان اي لا قضاء عليه [ ] ثم ان لم ينو شيئا اقول وجه كونه
نذرا ان اللفظ موضوع له ودلالة اللفظ عليه لا يحتاج الى النية لانه حقيقة كلامه [ ] واعلم
ان الاقسام ستة قيد القسمة العقلية يقتضي ان يكون هذه الاقسام ثلثة آخر الاول نيتهما
نفيهما والثاني عدم نفي اليمين والثالث عكسه ويمكن ان يقال المقصود تعداد اقسام ذكرت
في المتن ونحن نقول ان انفهام احكام هذه الثلثة من الستة المذكورة مما لا يشتبه على من له
ادنى تميز لان حكم الاول الذي هو نفيهما حكم كل واحد منهما يعني ان لا يكون يمينا في نفي اليمين
وان لا يكون نذرا في نفي النذر كما صرح به وحكم فليتامل وحكم الثاني الذي هو ان يكون منذرا
من قوله الصنف ثم ان لم ينو شيئا مع قوله ونوى ان لا يكون يمينا لان حكم كل واحد منهما ذلك
كما ترى فاذا اجتمعا فاولى ان يكون نذرا وحكم الثالث الذي هو ان لا يكون شيئا منهما نفيهما من

اشتراط نية اليمين في كونه يمينا اذا قارن بنية النذر حيث قال وان نوى يمينا ان يكون نذرا
ومن قولهم ان كونه يمينا يحتاج الى النية مجاز فيه لا كونه نذرا لانه حقيقة كلامه ويمكن حمل
حكم الثالث على ان يكون يمينا بناء على انه محتمل كلامه لان اللام يجيء بمعنى الباء كقوله تعالى
عن فرعون امنتم له اي به وعلى امتناع حمل كلام العاقل على اللغو المحض بلا ضرورة والمراد باللازم
اللازم قال الرض في شرح التنقيح تفريعا على قوله هذا هنا كر فدلالة اللفظ على لازمه لا يكون مجازا كما ان
لفظ الاسد اذا اريد به الهيكل المحسوس يدل على الشجاعة التي هي لازمة الاسد بطريق الالتزام
ولا يكون مجازا وانما المجاز هو اللفظ الذي استعمل فيراد به لازم الموضوع له من غير ارادة الموضوع له
فقال الفاضل التفتازاني فيه نظر لان معنى الجمع بين الحقيقة والمجاز هو ارادة المعنى الحقيقي
والمجازي معا لا كون اللفظ حقيقة ومجازا وكيف يتصور ذلك والمجاز مشروط بعدم ارادة
الموضوع له وفيه بحث كتبه بعض الفضلاء على التلويح فليطلب من حواشيه فالجواب عن الجمع
بين الحقيقة والمجاز ان الجمع بينهما اه قال الفاضل التفتازاني هذا الجواب انما يصح فيما اذا نوى
اليمين فقط فاما اذا نواهما جميعا فقد تحقق ارادة المعنى الحقيقي والمجازي معا ولا معنى
للجمع الا هذا فان قلت لا عبرة لارادة النذر لانه ثابت بنفس الصيغة من غير تاثير للارادة
فكانه لم يرد الا المعنى المجازي قلت فلا يمتنع الجمع في شيء من الصور لان المعنى الحقيقي يثبت
باللفظ فلا عبرة بارادته ولا تاثير لها اه ونحن نختار الجواب الذي اختاره صاحب الكفاية
والكافي حيث قالا لما اشترك النذر واليمين في نفس الايجاب فاذا نوى اليمين يراد بها نفس
الايجاب ليكون عملا بعموم المجاز لا جمعا بينهما انتهى البعد اشارة الى حصول البعد
عنها بفاصلة افطار يوم الفطر والاصل فيه قوله صلعم من صام شهر رمضان فاتبعه ستة
من شوال فكانما صام سنة فتوهم بعضهم من فاء فاتبعه لزوم تعقيب الست بصوم رمضان
وفساده ظاهر لانه يستلزم صوم يوم العيد ان حمل على التعقيب الحقيقي بل المراد صوم

بمجموع الستة فيه سواء كان متصلا بيوم العيد متتابعا او منفصلا عنه متعقب بصوم
شهر رمضان بمعنى انتفاء الفاصلة المعتبرة بينهما والمعقول في البيت كون اتباع
صوم هذه الست بصوم رمضان مثل صوم السنة لان قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر
امثالها يقتضي ان يكون صوم شهر رمضان كصوم ثلث مائة ايام وصوم الست المذكور كصوم
ستين يوما فهذا المجموع هو السنة الكاملة الاعتكاف وهو لغة الاحتباس من عكفه
حبسه ووقفه وشرعا ما ذكره المص بقوله وهو لبث صائم اه والعلاقة بينهما غنية عن
البيان سنة موكدة لمواظبة النبي عم في العشر الاخير من رمضان منذ قدم المدينة الى ان توفاه
الله تعالى قال الزهري عجبا من الناس كيف تركوا الاعتكاف ورسول الله صلعم كان يفعل الشيء
ويتركه وما ترك الاعتكاف حتى قبض ثم فيه تفريغ القلب عن امور الدنيا وتسليم النفس الى المولى
والتحصن بحصن حصين وملازمة بيت رب كريم فهو كمن احتاج الى عظيم فلازم حتى قضى
ما ربه فهو يلازمه بيت ربه ليغفر له كذا في الكافي فان قلت المواظبة بحيث لا يترك الا مرة
دليل فيلزم ان يكون واجبا قلت من دأب النبي صلعم في الواجب مع مواظبته عليه عم ان
يأمر بفعله وينكر على تاركه ولم يفعل ذلك فيه ليدل على وجوبه وقال بعضهم هو مستحب وقيل
اراد بالاستحباب السنة وقيل والحق انه على ثلثة اقسام واجب وهو في المنذور وسنة وهو في
العشر الاخير ومستحب وهو في غيره من الايام في مسجد جماعة وهو الذي يكون له امام ومؤذن
اديت فيه الصلوة الخمس او لا وروي عن الاعظم انه لا يصح الا في المسجد يصلى فيه الصلوة
الخمس الا لحاجة الانسان قد فسرها شراح الهداية بالبول والغائط والاحسن عندي
ان يفسر بالطهارة ومقدماتها ليدخل فيه الاستنجاء والوضوء والغسل لاشتراكها
اياها في الاحتياج وعدم جواز الجماعة في المسجد وقد مفصح عما قلنا قول صاحب

بطريحه

لهاينه ولا لمكث بعد فراغه من الطهور وبعدها اربعا متصلا عند ابي حنيفة اقول هذا
مخالف لقول البيانية معهما قال ابو حنيفة ومحمد يصلي اربعا وقال ابو يوسف يصلي ستا
فليتامل نذر وفي الذخيرة هذا كله في الاعتكاف الواجب اما اذا وجب الاعتكاف على
نفسه واما في الاعتكاف النفل وهو ان يشرع فيه من غير ان يوجب على نفسه لا باس بان
يخرج بعذر او بغير عذر في ظاهر الرواية كذا في الكفاية ويبيع ويشتري يعني ما كان من
حوائجه الاصلية واما الاتجار فمكروه قطعا ولا يصمت قيل معناه ان ينذر ان لا يتكلم
اصلا كما كان في شريعة من قبلنا وقيل ان لا يتكلم اصلا من غير نذر سابق وقيل ان ينوي
الصوم المعهود وهو الامساك عن المفطرات الثلث مع زيادة ان لا يتكلم وهذا موافق
لتعليل صاحب الهداية ولا يتكلم الا بخير يعني ان التكلم بالشر في المعتكف اشد حرمة منه في غيره
ويبطله الوطي لا يقال الى يباشر الوطي وهو في المسجد لانا نقول يرخص له الخروج لحاجة
واذا اتفق الوطي عند ذلك بطل اعتكافه لانه وقع فيه معتكفا لان اسم المعتكف لا يزول
عنه بذلك الخروج وقيل انهم كانوا يخرجون فيقضون حاجتهم في الجماع ثم يغتسلون ويرجعون
الى معتكفهم فنزل قوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد وان حرم
اي الوطي في غير الفرج والقبلة واللمس على تقدير عدم الانزال فان قلت كما كان الجماع
يحرم في الاعتكاف يحرم في الصوم فما السر في ان الحرمة يتعدى الى دواعيه في الاعتكاف والمحظور
بالنهي عنه ومحظور الشي يوجد بعد تمام ماهية ذلك الشي وههنا كذلك لان حقيقة الا
عتكاف اللبث المخصوص ثم بعد وجوده حال الجماع حراما بصريح النهي فتعدت الحرمة
الى دواعيه لان الشبهات في المحرمات ملحقات بالحقيقة بخلاف الصوم فان الكف عن
الجماع ركن الصوم لا محظوره الذي وجد بعد تمام الركن فصار الجماع حراما لا بصريح
النهي بل بضرورة ان لا يفوت ركن الصوم والثابت بالضرورة يتقدر بقدرها

فلم

لم يتعد الحرمة الى الدواعي كذا في الشروح بمنت النهر وبضم النون والهاء جمع
كسحاب وسحب واعلم ان ليلة القدر ليلة فاضلة يستحب طلبها وسميت بذلك لان
معنى القدر الشرف ولها ذلك واما لانه يقدر فيها ما يكون في تلك السنة من
ارزاق العباد والاجال ويكتب ذلك الملائكة وعن ايوب ابن المسيب رضي
كل من شهد العشاء ليلة القدر ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من
ذنبه واختلف العلماء في وجودها فلا عظم فيها روايتان احديهما انها دورانها
في عام وليس لها نوع اختصاص بشهر وهو قول ابن مسعود رضي وثانيهما انها في
شهر رمضان وهي المختارة وهي قولهما ايضا وعند الشافعي ومالك واحمد انها
دورانها في العشر الاخير وذكر الفقيه ابو جعفر ان المذهب عند ابي حنيفة انها في رمضان
الا غيره لكنها تتقدم وتتاخر وعندهما في شهر رمضان في ليلة واحدة لا تتقدم ولا
تتاخر وفائدة الخلاف تظهر فيمن قال لعبده انت حر ليلة القدر فانه قال ذلك
قبل دخول شهر رمضان عتق اذا انسلخ الشهر وان كان بعد مضي ليلة من
الشهر من العام القابل فجاء مثل الوقت الذي حلف عتق وفي المحيط يفتى للعامي بوقوع
الطلاق في السابعة والعشرين لان العوام يعتقدون انها ليلة القدر كذا في النهاية
والدراية وهو في اللغة القصد وفي الشريعة عبارة عن قصد مخصوص
الى مكان مخصوص في زمان مخصوص اعلم ان العبادات ثلثة اقسام بدني صرف
كالصلوة ومالي محض كالزكوة ومركب منهما كالحج فلما فرغ من المفردين شرع في بيان المركب
كما هو المعهود بين اهل العلم والمراد الفرض اما لما ذكرنا في اول كتاب الزكوة
واما لان يكون معنى يجب يثبت ويلزم فان الوجوب يدل عليه بطريق العموم

من دخول ذلك في الصحيح الذي يراد به صحيح المزاج تصريحا للرد على الامامين فاده

عندهما فان عنده يجب الحج على الاعمى خلافا للاعظم فان عنده لا يجب على الاعمى وان

كان صحيح المزاج او كان غنيا له خدم كثيرة كما صرح به في المنظومة في مقالة

النعمان حيث قال لا يجب الحج على الضرير مع الغناء والعامة الكثر لم زاد

وراحلة وهو بالزاد طعام يتخذ للسفر والراحلة قيل في الناقة التي تصلح

لان ترحل والمراد المركب مطلقا اقول المفهوم من كتب الفقه ان الفقير اذا نوى

الحج من فرضه فاتم حجه ثم صار غنيا جاز عنه حيث جعل القدرة الممكنة المفسرة بما

يتمكن بها المامور من اداء ما لزمه بلا حرج غالبا شرطا لوجوب الاداء حتى

لو قالوا وهذه القدرة شرط لوجوب الاداء لا للاداء نفسه لوجوده قبل

القدرة كحج الفقير والزكوة قبل الحول فلو كانت شرطا للاداء لما تقدم عليها

كذا في التلويح وايضا قيل ان اللام في لمن زاد يشير الى ان الوجوب مشروط بتملك

ما ذكر فمن ابيح له الزاد والراحلة لا يجب عليه الحج كذا في الزيلعي الى حين

عوده اي الى بيته مع امن الطريق يعني ان كان الغالب في الطريق

السلامة وان كان خلاف ذلك لا يجب وهذا قول ابي الليث وعليه الاعتماد

كذا في التبيين قيل هو شرط الوجوب الحج وهو مروي عن ابي حنيفة لان

الاستطاعة منتفية بدون الامن وقيل هو شرط لادائه لانه عليه السلام

فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة لا غير وفائدة الخلاف تظهر في وجوب

الايصاء فعلى القول الاول لا يجب وعلى الثاني يجب والزوج او المحرم

للمرأة شابة كانت او عجوزة واختلفوا في ان الزوج او المحرم شرط للوجوب ام شرط

الاداء على حسب اختلافهم في امن الطريق وفائدة الاختلاف تظهر في وجوب الوصية

على ما ذكرنا وفي نفقة المحرم وراحلته اذا ابى ان يحج معها الا بالزاد منها والراحلة

وفي وجوب التزوج عليها لتحج معه وان لم تجد محرما فمن قال انه شرط الوجوب

قال لا يجب عليها شيء من ذلك لان شرط الوجوب لا يجب تحصيله ومن قال

انه شرط الاداء وجب عليها جميع ذلك كذا في شروح الهداية حتى اذا اتى

متعلق بقوله احترازا عن الفوت يعني ليس معنى الوجوب على الفور الوجوب

في اول الاوقات معينا حتى يكون تاخيره عنه قضاء بل مراد ابي يوسف من الوجوب

الفوري التعجيل والتضييق خوفا عن التفويت يأثم عند ابي يوسف فلا يظهر وجه

ما في الكوسجية من انه لو حج في آخر عمره يكون مؤديا وليس عليه الاثم بالاجماع لعدم

الاهلية ولهذا لو تناول محظورا لم يلزمه شيء فيجوز له ان يفسخ ويشرع في غيره بخلاف العبد

فانه لو اصاب صيدا كان عليه الصيام لانه جنى وليس له التكفير بالمال فلا يجوز له الفسخ لا المرق

لو وجه من ذلك الاحرام الا باداء النسك بتمامها ومع هذا لا يجزيه عن حجة الاسلام

وفرض الاحرام وهو عبارة عن مجموع النية بالقلب والتلبية باللسان وقد نقل بعضهم ذكر

النية باللسان ايضا مع ملاحظة القلب اياها فظهر من هذا فساد توهم من قال ان

الاحرام لبس ازار ورداء على وجه المسنون المشهور حتى وقع بيني وبين رفقائنا

الجامعين بين الفضائل العلمية والكمالات الزائرين للحرمين في المرة الثالثة

اختلافات كثيرة فيه حيث اصروا على ان الاحرام عبارة عن اللبس المخصوص فقلت

لهم فعلى ما ذكرتم يلزم بطلان الحج ممن لم يلبس الثوبين المذكورين كما فيهم

التزم ذلك وبعضهم سكت وتحير ثم ايدت رأيي بقول الاكمل في اثناء باب

الاعتكاف كما قلنا في الاحرام ان حقيقة التلبية باللسان والقلب وقد افصح عن هذا
قول المص واذ ليس ناديا فقد احرم بعد ما سبق ذكر والنية عطف على السنن المذكورة
حيث قال ثم لبيك ينوي بها الحج وطواف الزيارة وهو الطواف بعد الوقوف والنزول
بين الافاتين في منى يوم النحر كما سيجي بعد المزدلفة وهو موقف بين العرفات ومنى
وجه التسمية بالجمع ان ادم اجتمع مع حوا عليهما السلام فيها بالمزدلفة لانه ازدلف
اليها اي دني وطواف الصدر وهو بفتحتي الصاد والدال المهملتين الرجوع وانما سمي
به لان الطواف الاخير الذي يرجع به الطائفين من بيت العتيق الي اهل ولهذا الايسمي
بطواف الوداع والاشهر شوال الخ اشهر الحج وفائدة تاخير طواف الزيارة
الي الشهر بلا وجوب دم واما عندنا فيجب فيه الدم قطعا كما مر كذا فهم من شرح الهداية
واحواشيه كرهت اي العمرة لما روي عن عايشة رضي الله عنها انها كانت تكره العمرة
في هذه الايام الخمس ولكن لو اداها فيها صح وبقي محرما بها وعن الثاني انه لا يكره
يوم عرفة قبل الزوال والاظهر هو الاول وهي طواف وسعي هذا التفسير لها بركنها
واما الاحرام والحلق فيهما شرطان كذا في الكفاية وميقات المدني وهو موضع
الاحرام ليقال هذا ميقات الفلاني كذا قاله الجوهري او كان في الاصل يعني
الوقت فاريد منه مكان الاحرام مجازا كما اريد من المكان الزمان في قوله تعالى هنالك
دعا زكريا كذا في العناية ذو الحليفة بضم الحاء المهملة وفتح اللام وسكون
الياء وبالفاء اسم ماء من المياه حيث علي ستة اميال او سبعة من المدينة نقلته مما نقل من
خط الاتقاني ذات عرق بكسر العين وسكون الراء المهملتين وجحفة بضم
الجيم وسكون الحاء المهملة وبالفاء اسمها في الاصل مهيعة ثم سميت بها لان السيل جحفها

اي استاصلها والقرن بفتح القاف وسكون الراء وفتحها خطأ جبل مشرف علي عرفات
ويلملم بفتحات الياء المثناة التحتانية واللامين مع سكون الميم جبل من جبال
تهامة علي مرحلتين من مكة كذا رايت بخط تاميت المغربي لمن قصد دخول
مكة عام للتاجر وغيره اشارة الي رد مذهب الشافعي فانه خصص لزوم الاحرام لمن
قصد الحج والعمرة فقط اي خارج الحرم يعني من المواضع التي بين المواقيت لانه يجوز
والحرم لا الحل الذي هو خارج المواقيت لانه يجوز احرام كل واحد منهم من قصد الحج
والعمرة داره فلو كان المراد بالحل ما هو خارج الميقات لما جاز ان يحرم منها
فاحرامه من الحل اي الذي هو بين المواقيت والحرم لا الخارج منها يؤيده افضل مواقيت
المعتمر من التنعيم وقد صرح الجوهري بانه موضع بمكة ثم فصل الكلام ومن شاء احرامه
اي من اراد احرامه ان يجعل نفسه محرما هذا شروع في بيان كيفية كون الشخص
محرما ازارا اي مئزرا وقد اشار بتوصيفها بالطهارة الي عدم اشتراط الجديدة
فيهما كما اشار بتقييم الجديدة الي نفي قول من يقول بكراهة لبس الجديدة في الاحرام
شفعا اي نافلة يؤيده توصيف الشفع بعد الطواف الذي يجب ان يقرأ في الاولي بعد الفاتحة
سورة الكافرين وفي الثانية الاخلاص كما فعله النبي صلعم وهي لبيك اللهم لبيك
يجب حذف فعله لوقوعه تثنية مشتق من الب الرجل اذا قام في مكان فمعناه اقيم
علي طاعتك اقامة بعد اقامة لان التثنية للتكرير والتكثير وقوله ان الحمد بكسر الالف لا
بفتحها وذكر التلبية اجابة لدعوة الخليل صلوات الرحمن وسلامه عليه بما هو المعروف
في القصة تنكر صيغة الحكاية من مقارع الكي وهو الجماع واليه اشار بقوله نقول بها
ما نريد في تقديم وقت الحج وتاخيره فان قريشا كانوا يقدمون الحج سنة ويؤخرون

سنة كما صرح به صاحب الكشاف والقاضي في تفسير قوله تعالى انما النسيء زيادة في الكفر الآية حيث
قالا اذا جاء شهر حرام وهم محاربون احلّوه واحرموا مكانه شهراً آخر حتى رفضوا
خصوص الاشهر واعتبروا مجرد العدد والاشارة اليه اي ان كان حاضراً او الدلالة عليه
ان كان غائباً وقلّم الظفر اي قطعه وقص اللحية بالقاف والصاد المهملة قطعها الى
وشعر بدنه عطف على الراس لا الحلق الودج وهو بفتح الهاء وسكون الواو
بالفارسي كفتاره وشدّ هميان اي لا يلزم الاتقاء من شدّ هميان وهو بكسر الهاء
ما يوضع فيه الدراهم والدنانير على حقوه وهو بفتح الحاء المهملة وسكون
القاف وسط الانسان وشدّ الازار بدا بالمسجد يعني بالمسجد الحرام يعني صلى
اي عقيب الصلاة او علا شرفاً اي صعد مكاناً مرتفعاً او هبط واديا اي نزل راكبين اذا سحر اي دخل
في السحر يمس من استهم الشيء فمسه ثم قبله اي ذلك الشيء كالعصا ونحوه ثم قبله قيل
الحكمة في تقبيل الحجر ما روي عن علي رضي الله عنه انه قال لما اخذ الله تعالى الميثاق على بني
آدم من ذريته كتب بذلك كتاباً فجعل في جوف الحجر فيجيء في يوم القيمة ويشهد لمن استلمه
كذا ذكره قاضيخان ثم اخذه عن يمينه بيان لمبتداء الطواف وهو من ابتدأ فان افتتح
من غيره قيل لا يجوز لان الامر بالطواف مطلق لكن السنة ما ذكره في الكتاب وانما
قيد بطوافه باليمين لانه لو اخذه عن يساره وهو الطواف المعكوس فطاف كذلك
سبعة اشواط يعتد بطوافه عندنا ويعيده ما دام بمكة وان رجع الى اهله قبل
الاعادة فعليه دم وقال الشافعي لا يعتد بطوافه على كتفه اليسرى ويبقي كتفه
اليمني مكشوفاً سبعة اشواط الشوط الجري مرة الى الغاية والمراد ههنا طواف
البيت بتمامه مرة حتى قال الجوهري طاف بالبيت سبعة اشواط من الحجر الى الحجر شوط انتهى
ولو لا حدثان عهد حدثان الامر بكسر الحاء المهملة وسكون الدال اوله ولبني
يشير الى قابل

حتى الى قابل ان بقيت حياً الى السنة المستقبلة فلما كان الحطيم من البيت قال الزيلعي
ليس كله من البيت لقوله عم ست اذرع من الحجر من البيت وما زاد ليس من البيت
وحده احتراز من الاستقبال اليه بحيث يكون مستلزماً لاستقبال الكعبة
شرفها الله تعالى كاستقبال من قام في مقام الحنفية فانه يمنع له الاستقبال اليه
وحده فلم يجز وهو ان يمشي ويهز اي يحرك وهو بضم الهاء من باب نصر كالرمل
وان زاحمه الناس في الرمل وقف فاذا وجد سعة رمل فان قيل لم يحكم
في زحمة الاستيلام بالتوقف الى وجود الفرجة كالرمل قلنا ان الاستيلام له بدل
شرعاً وهو الاستقبال او الامساس ولا بدل للرمل فيجب التوقف حتى يادي على
الوجه المسنون اضناهم بالضاد المعجمة من اضناه المرض اثقله ويثرب علم
مدينة الرسول صلعم ويستلم الركن اليماني اليمني خلاف الشام لانها بلاد على
يمين الكعبة والنسبة اليها يمني بالتشديد او يماني بالتخفيف على تعويض الالف عن احدى
يائي النسبة ويعني قوله حسن مستحب قال في الهداية فان النبي صلعم كان يستلم هذين
الركنين فلا يستلم غيرهما اي لا يجوز للطائف ان يستلم غيرهما لقوله تعالى لقد كان
لكم في رسول الله اسوة حسنة اي اقتداء في الامور كلها شفعا يجب هذا
عندنا وعند الشافعي سنة لان الصلوة من ليست من الطواف بل هي قربة مقصودة
في نفسها فكانت سنة لان الدليل الوجوب معدوم ولنا ما روي انه عم لما
اتى المقام صلى ركعتين وتلا قوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وقوله
عم ليصل الطائف لكل اسبوع ركعتين فبين صلعم ان المراد به ركعتا الطواف

والامر للوجوب. فان قيل قوله عم للاعرابي بعدما علم خمس صلوات وقال هل علي غيرهن
قال لا الا ان تطوع يقتضي ان لا يكون واجبا قلنا ترك ظاهره فان صلوة العيدين والجنازة
واجبة فان قيل ينبغي ان يكون فرضا كما يقتضيه الامر قلنا فيه ما اوله فقيل مقام ابراهيم
هو بفتح الميم حجارة وكان ابراهيم عم الموضع الذي جعل فيه المسجد الحرام فامروا باتخاذ
ذلك مسجدا كذا في الكشافي لكل اسبوع فرضا كان او نفلا قال الجوهري طاف
بالبيت اسبوعا اي سبع مرات عند المقام وهو بفتح الميم حجارة وكان ابراهيم
عم يقوم عليها حين ركوبه ونزوله وقت اتيانه هاجر وولده حتى ظهر فيه
اثر قدميه نحو الصفا وهو اسم موضع مرتفع في جوار المسجد الحرام في مقابلة
باب بني مخزوم وهو بابه الشهير بباب الصفا نحو المروة وهي ايضا موضع بمكة
شرفها الله تعالى بعد ما بينهما وبين المسجد مقدار مائتي ذراع او ازيد تقريبا بذراع
الكرباس والسعي بينهما واجب عندنا وليس بركن خلافا للشافعي قيل ان تطوعات
الطواف افضل للغرباء لانه يفوتهم الطواف لا الصلوة والمكي لا يفوته الامرات
فعند الاجتماع الصلوة افضل الا انه لا يسعى بعد هذه الاطوفة المتطوعة في
مدة اقامته بمكة محرما لان السعي لا يجب في الحج الا مرة والتنفل بالسعي غير مشروع
لانه ثبت بالنص مرة فالتكرار لا يكون الا بالقياس على الطواف ولا مجال له فيه
ساعيا بين الميلين الاخضرين السعي العدو والهرولة قيل توحيد الميلين
تغليب لان احدهما احمر او اصفر والآخر اخضر وفي المغرب الميلان علامتان بموضع
الهرولة في ممر بطن الوادي على الرواية الاولى صفة للشوط او حال منه

وخطب

وخطب الامام يعني خطبة واحدة ولا يجلس في وسطها بعدما صلى الظهر وكذا الخطبة
الثالثة التي يخطب بمنى واما في عرفات فيجلس بين الخطبتين وهي قبل الظهر
لانهم يروون الماء فيه ضد العطش وقيل انما سمي بذلك لان ابراهيم عم رأى ليلة التروية
كان قائلا يقول ان الله يامرك بذبح ابنك هذا فلما اصبح تروى اي تفكر في ذلك من
الصباح الى الرواح امن الله هذا الحلم ام من الشيطان فسمي بيوم التروية ثم رأى مثله
في الثالثة فهم بنحره فسمي اليوم بيوم النحر وقيل ان جبرئيل عم علم ابراهيم عم المناسك
فيه فقال اعرفت فقال عرفت فسمي بيوم عرفة الا بطن عرنة وهي بضم العين وفتح
الراء المهملتين وبالنون واد بحذاء عرفات ووجه النهي ان النبي عم رأى فيه الشيطان
وكان هذا نظير النهي عن الصلوة في الساعات الثلث الى الموقف اي الاعظم
يجتهد وبفتح الجيم الجد المبالغة الاوادي محسر بضم الميم وفتح الحاء المهملة وكسر السين
المهملة المشددة بين مكة وعرفات وقزح بضم القاف وفتح الزاء المعجمة وبالحاء المهملة
اسم جبل بالمزدلفة قال في الكشاف المشعر الحرام قزح وهو جبل الذي يقف عليه الامام
وعليه الميقدة وانما ندب الوقوف عنده لما روي عن علي رضي الله عنه ان النبي عم لما اصبح
وقف على قزح فقال هذا قزح وهو الموقف وفي نهاية الحديث لا تقولوا قزح
فانه اسم من اسماء الشيطان سمي به لتسويله للناس وتحسينه اليهم المعاصي من
التزويق اي التحسين وقيل من القزح وهي الالوان التي في القوس او من قزح الشيء
اذا ارتفع بغلس وهو بفتحتين الغين المعجمة واللام وبالسين المهملة ظلمة آخر الليل

قوله

الخذف اذا استوى اضاء الصبح والمنى بالقصر والكسر معمورة من نواحي مكة بينها وبين عرفات والجمرة بفتح الجيم وسكون الميم هي الجمرة الصغيرة والعقبة الاولى والعقبة في الجبل خذفاً وهو بفتح الخاء وسكون الذال المعجمتين رمي الحصاة بالاصابع وانما رمي بالحصاة الصغار تحقيراً للشيطان ولئلا يتاذى غيره وياخذ الحصاة من اي موضع شاء الا من الجمرات المردودة لانها منسوبة الى الشامة يدل عليه ما قال سعيد بن جبير قلت لابن عباس ما بال الجمار ترمى من عهد الخليل ولم تصر هضاباً تسد الافق فقال اما علمت ان من قبلت حجته رفعت جمرته ومن لم تقبل ترك حصاه قال مجاهد لما سمعت هذا منه جعلت على حصاتي علامة ثم توسطت الجمرة فرميتها ثم طلبتها فلم اجد بتلك العلامة شيئاً منها ويجوز الرمي بكل ما كان من جنس الارض اذا لم يكن منافياً للاستهانة فيجوز بالمدر والتراب لا بالذهب والفضة والياقوت ونحوهما وجه كون الرمي واجباً فعل الرسول صلعم اتباعاً لفعل الخليل عم اما اعادة للكبش المكي او لطرد الشيطان ثم قصر وهو ان ياخذ الرجل والمرأة من رؤس شعر ربع الرأس مقدار الاصابع ان شاء اشارة الى استحبابه ههنا ولا اضحية عليه لانه مسافر وحلقه افضل من لا شعر له امر الموسى على راسه لانه ان عجز عن الحلق والتقصير يجزيه التشبيه واختلفوا في كونه واجباً او مستحباً ان كان سعى قبل وانما لم يذكر الرمل هرباً عن ايهام دخل وجوده في الطواف في سقوطه عن اللاحق وليس كذلك كما فهم من تقرير الاكمل في اوائل باب التمتع اي مسجد الخيف هو بفتح الخاء المعجمة وسكون الياء المثناة التحتانية المكان المرتفع ومنه سمي مسجد الخيف بمنى حيث وقع في ذيل جبل منى وبعد الثاني يعني الجمرة الوسطى

وكبر

قوله

وكبر بكل الى قوله ودعا يعني يقف في الجمرتين في اعلى الوادي ويحمد الله ويثني عليه ويهلل ويكبر ويصلي على النبي عم ويدعو لحاجته ويرفع يديه لقوله عم لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر من جملتها وقوف الجمرتين حيث قال في عد المواطن عند افتتاح الصلوة والقنوت في الوتر والعيدين وعند استلام الحجر وعلى الصفا والمروة وبعرفات وجمع وعند الجمرتين ويرفع يديه حذاء منكبيه نص عليه محمد في وفي سائر الادعية لا يفعل كذلك لان الرفع ينافي السكينة والوقار فيسن في موضع ورود النص ويترك الباقي على اصل الدليل ماشياً احب يؤيده الاستحباب يعني الاستحباب ما حكي عن ابراهيم بن الجراح قال دخلت على ابي يوسف في مرضه الذي مات فيه ففتح عينيه فقال الرمي راكباً افضل او ماشياً قلت ماشياً فقال اخطأت فقلت راكباً فقال اخطأت ثم قال كل رمي بعده وقوف فالرمي فيه ماشياً افضل وما لا فراكباً ثم قال في الفرق بينهما ان الانصراف مستحق في جمرة العقبة والراكب امكن لذلك بخلاف الاولى والوسطى لان الوقوف مستحق بعدهما والماشي امكن لذلك فقمت من عنده فلما انتهيت الى باب الدار سمعت الصراخ بموته فتعجبت من حرصه على العلم في ذلك الحالة ولو قدم ثقله وهو بفتحتي الثاء المثلثة والقاف متاع المسافر وحشمه بالمحصب وهو بضم الميم وفتح الحاء والصاد المهملتين مع تشديد الصاد اسم موضع بين مكة ومنى قريبة لها بحيث يعد من فنائها ويقال له الابطح فهو اسم ذات حصى وقد نزل به رسول الله صلعم ليكون النزول به سنة وهو واجب الا على اهل مكة اقول هذا تكرار لقوله في اول الكتاب وطواف الصدر للآفاقي فليتامل من ماء زمزم وانما سمي به لان هاجر رضي الله عنها زمت اي جمعت ماءه كيلا يسيل وتشبث بالاستار اي يتمسك بذيل لباس الكعبة متضرعاً خاشعاً مترجياً للفوز والفلاح

زمزمت من
بالبئر المجمع وباء الموكب

ابدال

ويرجع قهقري اي يتعوفهو يمشي وقفاه ويصره الي البيت متباكيا متحسرا على افتراق بيت
الله حتى يخرج المسجد هذا بيان تمام الحج الذي اراده عرم بقوله من حج هذا البيت فلم يرفث
ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه واجتناز اي جاوز العرفات
واهتدى اي احرم عنه رفيقه به اي بالحج وتحلل اي صار حلالا لاغما بعياعن احرامه
بروجهها اي البرنكتنو وجهها القولهم احرام المرأة في وجهها ولو سدلت من
سدل ثوبه ارخاه والقاه الي السفل واسبل غطاء خماري المغرب فذ يكون سبب
الادب اي كما يكون بالتلبية فان المقصود منها اظهار اجابة دعوة الخليل صلوات الله عليه
واظهارها كما يكون بالقول يكون بالفعل الا ترى ان من قال يا فلان فاجابه تارة
يكون بلبيك والاخرى بالحضور بين يديه فاراد ان يشير يرد عليه ان هذه مسئلة
الاحرام فمحل بيانها قد مر فيما سبق عند قوله واذا لبى ناويا فقد احرم بدنة نقل الي اراد
ان يهديها الي مكة تطوعا او منذورا ان يهديها اليها او جزاء صيد يعني صيد اقتله
في احرام ما مضي وجب عليه قيمته فاشترى بقيمته بدنة في سنة اخرى وقلدها بسبب الجناية
كالحلق والتطيب وغيرهما للتمتع وكذا الحال لو قلدها ليقارن فقد احرم بناء
على ما تقدم من ان الاحرام عندنا لا ينعقد بمجرد النية بل لا بد من انضمام شيء آخر
اليها كالتكبيرة الافتتاح في الصلوة وتقليد البدنة والخروج معها الي الحج والعمرة
يقوم مقام التلبية لان سوق الهدي في معنى التلبية في اظهار اجابة دعاء ابراهيم
لاتصال النية بفعل هو من خصائص الاحرام لانه لا يفعله الا من يريد الحج والعمرة
عند الاجابة لبى او لم يلب تقليد البدنة وبعثها ونحن نقول ان اراد ان يتكلف
عنده حقيقة الحال في هذا المقام فليعلم ان كون تقليد البدنة وبعثها قائما مقام

التلبية

التلبية في احرام الحج مشروط بخروج المحرم مقارنا للبدنة او بلحوقها في الطريق فاذا
انتفى كلاهما لم يكن محرما قطعا لان التقليد يحتمل فان الانسان قد يبعث هديا الي مكة
ويقلدها ولا يذهب الي الحج فلم يوجد منه حقيقة الا مجرد النية وبه لا يصير محرما ولا يجتنب
عما اجتنبه المحرم كما فعله رسول الله صلعم كثيرا واما اذا خرج معها تعين انه من شعائر الحج و
اما اذا بعث بدنة للقران او التمتع فلا يتوقف صيرورته محرما على الخروج معها واللحوق
بها بل يحصل الاجابة بمجرد البعث والاقبال من بيته اذا نوى الاحرام وان لم يجمع
معها في الطريق والي مكة اصلا استحسانا والقياس فيه الخ اشتراط المقارنة معها فيه
لما ذكرنا ووجه الاستحسان ان هذا الهدي مشروع على الابتداء نسكا من مناسك الحج و
لانه يختص بمكة ويجب شكرا للجمع بين نسكي الحج والعمرة وهو لا يكون الا بمكة فكان هدي
المتعة مختصا بها وغيره قد يجب بالجناية بان اصاب صيدا في الطريق قبل الوصول الي
مكة ولهذا اكتفى فيه بالتوجه والاقبال في غيره على حقيقة الفعل ووجوده في الحال
واذا عرفت هذا ففي تعبير المصنف بحث لان الظاهر ان قوله توجه معها متعلق بجميع
المسائل التي قبله فيفهم منه توقف بدنة المتعة الخ على التوجه معها وليس الامر كذلك كما عرفت
فيه ويمكن ان يجاب عنه اولا بان هذا انما يتوجه اذا ترك المصنف بالقيام الذي
هو اتحاد الحكم بين المتعة وغيرها في اشتراط التوجه معها وعمل بالاستحسان
الذي هو الفرق بينهما فلم لا يجوز ان يختار المصنف الاول ولم يلتفت المسئلة المبنية
على الثاني وثانيا بان ما به اشتراك هذه المعطوفات لتحقق الاحرام عند تحقق
الخروج معها ولا ريبة في ان ثبتها كذلك واما ان دال على لزوم اشتراكها بغيرها في
انتفاء الاحرام عند انتفاء الخروج فهو غاية ما في الباب انها مخالفة لسائرها

على انه حكم مختص بها الذي صرح به صاحب الهداية بقوله الا في بدنة المتعة بعد درجها في الحكم السابق

مع غيرها ولم يلتفت المص الى بيانه ايجازا على انه رمز رمزة خفية لا يثقه بشانه الا ان لها

حكم مغاير لغيرها حيث افردها بالذكر كما ترى ولم يدرجها في سلك غيرها بان يقول او جزاء

صيدا او بدنة متعة الى آخره واما توهم كون قوله او بعث اشارة الى المستثناة واختصاص خلق

قوله وتوجه معها الى ما قبلها مما لا يحتمله السياق والسباق بعيد بمراحل من المراق

وهو هنا تارة يكون قطعة نعل او شراك او عروة مزادة او لحاء شجرة مما يكون

علامة على انه هدي وكذا لو بعث بدنة التي يبعث للمتمتع والقران

والمراد بالافراد هنا افراد كل واحد من العمرة والحج بسفر على حدة وجه

كون القران افضل من الاقسام الاربعة انه عليه قال يا آل محمد اهلوا بحجة وعمرة معا ولان

فيه جمعا بين العبادتين كالصوم مع الاعتكاف والجمع بينهما اولى ولهذا كان التمتع افضل لكنه

ادنى مما في القران وذلك لان فيه تعجيل احرام الحج واستدامة احرامهما لان القارن يحرم

بهما جميعا من الميقات فلا يتحلل الا ان يفرغ من الحج اما المتمتع فان احرامه بالعمرة

ميقاتي وبالحج مكي فيتحلل قبل احرام الحج ولا شك ان المسارعة الى الخيرات والبقاء فيها

فضيلة محضة فتبين ان القران افضل وهو ان يقال اعلم ان المحرمين على

اربعة انواع مفرد بالحج وقد ذكرناه ومفرد بالعمرة وهو من ينوي العمرة بقلبه

ويقول لبيك بعمرة لا غير من الميقات او قبله في اشهر الحج او قبلها وافعالها

اربعة كما ذكرنا ومحظورها محظور الحج ووقتها السنة كلها الا الايام الخمسة

المنهية يكره فعلها فيها والقارن من يجمع بين العمرة والحج في الاحرام لان القران

هو الجمع بينهما من قولك قرنت الشيء اذا جمعت بينهما والمتمتع من يأتي

بالعمرة في اشهر الحج او باكثر طوافها في اشهر الحج ثم يحرم بالحج ويحج من عامه ذلك

على وقوف

على وقوف الصحة قبل ان ينزل باهله نزولا صحيحا بلا حلق لان ذلك جناية على احرام الحج

وانما يحلق في يوم النحر كما يحلق المفرد وذبح للقران وهو واجب وقد اشار اليه

المص بعلامة تعليقه الى الهيئة كما استيسر من الهدي يفعله ما تيسر من الهدي والقران في

معنى التمتع وعن علي رضي الله عنه ان المراد به شاة وان جاز البعير او البقرة وسبع احدهما

كذا في البيانية فان فاتت الثلثة اي لم يتيسر له الصوم في الثلثة المذكورة الى يوم

النحر تعين الدم لان الصوم وجب عليه كاملا فلا يجوز ان يؤدي بالايام المنهية

ناقصا ولا بعدها لانه ليس من الحج ووقته الحج لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلثة

ايام في الحج فان وقف قبل العمرة اي ان لم يدخل القارن مكة بل توجه ابتداء

الى العرفات فوقف فيها فوجب دم الرفض حيث ترك عمرته وتحلل من احرامه بغير طواف

فصار كالمحصر الذي يجب عليه الدم كما سيجي في بابه وسقط دم القران لانه لما ترك العمرة

لم يغتنم بغنيمة نعمة الجمع بين النسكين فلم يجب الدم الذي كان يجب عليه شكرا لتلك النعمة

ولم تجب الاضحية وانما لم يكن نائبة عن دم التمتع لانه واجب بالقران الذي ذكرناه

في القران والاضحية هنا غير واجبة عليه لانه مسافر ولانها لو وجبت اما بسبب الشرائية

الاضحية او بكونه المضحي غنيا مقيما ولما كان فلا ينوب احدهما عن الآخر للتنافي وهو

افضل اي من متمتع لم يسق الهدي او معناه يسوق الهدي بعد الاحرام بالعمرة لانه

لا يحرم بالحج ما لم يفرغ منها ولكن التقليد اولى منه لانه مذكور في الكلام القديم

بقوله ولا الهدي ولا القلائد وكره الاشعار وهو لغة الادماء بالجرح و

اصطلاحا ما ذكره المص وهذا عند الاعظم فقط واما عندهما والشافعي

فعلى ما نقل من المجاهدين وعن ابي حنيفة بالصواب اي في الرواية يعني ان التغيير

الاشعار عندهما وعند مالك الطعن بالرمح في اسفل السنام من قبل اليسار وعند الشافعي
واحمد من قبل اليمين وكل ذلك مروي عن فعل الرسول صلعم والاشبه هنا قبل اليسار
وذلك لان الهدايا كانت مقبلة الى رسول الله صلعم وكان يدخل بين كل بعيرين من
قبل الرؤس وكان الرمح بيمينه لا محالة فكان طعنه عادة اولا على يسار البعير الذي
هو يلي ليسار رسول الله صلعم ثم كان يطعن على يمينه ويشعر الآخر من قبل البعير اتفاقا
للاول لا قصدا اليه والامر الاصلي احق بالاعتبار في الهدي اذا كان واحدا لانه
مثلة وهي بضم الميم وسكون الثاء المثلثة التغيرة وبفتح الميم وضم الثاء العقوبة وهي
منهية في حديث عمران رضي الله عنه ما قام رسول الله صلعم فينا خطيبا الا امرنا بالصدقة
ونهانا عن المثلة وهي حرام فيمن وجب قتله كالمرتد والحربي فلان يحرم في القربان الذي
لا يحل عقوبته اولى وهو عند سوق الهدي للحديث المذكور في المطولات
والمكي اراد به من كان داخل الميقات اعم من ان يكون في نفسها او
حولها سواء كان بينه وبين مكة مسيرة سفر اولا وقال الشافعي عني من لا يكون
له مدة سفر الماما صحيحا بينهما الالمام في الذي هو النزول على نوعين صحيح
وهو النزول في اهله من غير بقاء صفة الاحرام وفاسد يأتي في المتمتع الذي
لم يسق الهدي كما يفهم من تقرير الشارح وفاسد وهو ما يكون على خلافه
واحدها الجناية وهي اسم لفعل محرم شرعا والمراد ههنا فعل ليس للمحرم ان
يفعله وانما جمع لبيان انها انواع ان طيب التطيب لعضو كامل الرائحة طيبة بدون
المحرم او بعضو منه فلو شم طيبا ولم يلتصق ببدنه من عينه شيء لم يجب عليه شيء عضوا
اي كاملا اشارة الى انه قائم مقام البدن في الجناية وعند محمد يجب صدقة
كل

وكل صدقة غير مقدرة بالنصوص في جناية احرام الحج فهو نصف صاع من بر الا ان يجب بقتل القملة
والجرادة فان التصدق فيهما غير مقدر به بل يتصدق بما شاء كما سيجيء بحل خالص وهو
بفتح الحاء المهملة وهو دهن السمسم ونحوه كالزيت بقي على وزن العنبر دهن الياسمين
كدهن الورد او محاجمه جمع محجمة بفتح الجيم الميم موضع من الحجامة او ابطيه بكسر
الهمزة وسكون الباء ما تحت الجناح او عانته وهو بالفارسي زهار وقد
ذكر في الجامع الحلق فيهما وفي المبسوط النتف السنة في الاول لانه سنة دون
الثاني فان السنة فيه الحلق لما جاء في الحديث عشر من السنة منها حلق العانة
بالحديد بقي محرما اي في حق النساء لانه حل له كل شيء سوى النساء بالحلق
وانما بقي في حق النساء محرما الى ان يطوف ولم يجب الدم لانه لما ترك الركن ولا يقوم
الدم مقام الركن فبقي التحلل الثاني موقوفا الى ان يوجد ركن الطواف فاذا لم
يوجد بقي محرما كله يعني الجمرات الثلث في اربعة ايام خاص وهو يوم العيد
الاضحى وتشريق خاص وهو اليوم الرابع ويومان بينهما نحر وتشريق او الرمي
كله او في يوم واحد انما ذكر الكل ولم يكتف بذكر البعض الذي هو اليوم دفعا لاشعار
كون البعض موجبا للدم في مقام لا يوجب الكل فيه الا دما واحدا او في يوم واحد
اي ترك رمي الجمار الثلث فيه او اكثره اي ترك رمي اربع حصيات او اكثر منه وان ترك
ثلثا او ما دونها فعليه الصدقة او حلق في حل بحج او عمرة صورة المسئلة رجل حج او
اعتمر ثم خرج من الحرم الى الحل فحلق رأسه فيه فعليه دم عند ابي حنيفة ومحمد رح
خلافا لابي يوسف رح والاصل فيه ان الحلق يتعين بالزمان اي بيوم النحر والمكان في الحج
عند ابي حنيفة رح وعند ابي يوسف رح لا يتعين بواحد منهما وعند محمد رح يتعين بالمكان دون
اي الزمان وا...

الزمان وعند زفر بالعكس واما الحلق للعمرة فيتقيد بالمكان عند ابي حنيفة وعند محمد ايضا
خلاف للثاني ولا يتقيد بالزمان فان ركنها الطواف وهو غير موقت بالزمان قوله ونحر القارن
وانما خصه بالذكر لانه لو فعل المفرد لا شيء عليه اتفاقا لعدم وجوب الذبح عليه قوله والحلق
قبل الذبح وكذا يجب بتاخير رمي كل يوم الى اليوم الثاني عند الاعظم مع القضاء في ايامها
خلافا لهما قوله اقل من يوم تجد لها قوله او خمسة متفرقة ومقدار صدقة كل نصف طعام
مسكين قوله وهو ما يلي مسجد الخيف آه وانما فسره بظهوره دفعا لاحتمال الحمل
على احدى جمار ثلث بمعنى احدى الجمرات الواقعة في الايام الثلثة في تلك المقامات
حتى يكون الرمي المتروك واحدا او عشرين ومراده كفاية افادة هذا العدد في ترك كل الرمي
الواجب في المقام الواحد منها وهو السبع وانما قال بعد يوم النحر لان ترك
رمي العقبة فيه يوجب الدم كما مر قوله ويمضي اي يجب عليه ان يفعل من افعال الحج
ما يفعله فيه الشخص الذي لا يفسد حجه ويقضي اي في السنة الآتية ويذبح اطلاق
الذبح ههنا وتخصيص البدنة بما بعد الوقوف يشير الى جواز الشاة كما هو المذهب
عندنا قوله وبعد الحلق اي وطيه بعد الحلق لا يفسد حجه ايضا كما لا يخفى ويجب ذبح
شاة قوله سواء كان اي قتل ذلك القاتل او دلالة الدال مبتدءا او معاودا وانما قيل هذا
ردا لابن عباس رض حيث قال ليس عليه الجزاء المعروف بل ان يقال اذهب فينتقم الله تعالى
منك مستدلا بقوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه قلنا ان ذكر اذا عاد مثل ما في
قوله تعالى في باب الربوا ومن عاد فاولئك اصحاب النار الآية اما اذا لم يكن كذلك
فعليه الجزاء عملا بدلالة النص قوله ولو سبعا وهو بضم الباء واحد السباع
مسرولا وهو بفتح الواو الذي في رجليه ريش كانها سراويل لانه صيد حقيقة لامتناعه
بطيرانه ان كان بطيئا فيلزم الجزاء وسيجيء تحقيقه في كتاب الصيد قوله وهو مفطر

وانما وجب

وانما وجب الجزاء مع الاضطرار لان الاذى مقيد بالكفارة بقوله تعالى فمن كان منكم
مريضا او به اذى من راسه الآية قوله ولا يزيد على شاة اي لا يزيد قيمة الذي لا
يوكل لحمه من الصيود قيمة شاة في ظاهر الرواية رد على الكرخي انه ينقص
من الدم قوله تصدق به وكذا اذا لم يبلغ قيمة المقتول نصف صاع بان قتل العصفور
او نحوه قوله في الظبي اقول اسامي الصيود كلها مذكورة في كتاب الصيد
فليطلب فيها والعناق بفتح العين المهملة الانثى من ولد المعز والجفرة بفتح الجيم
وبالفاء من اولاد المعز ما بلغ من اربعة اشهر والنعامة بفتح النون والعين
المهملة من الطيور يذكر ويونث معروف يقال له بالفارسية شترمرغ قوله وفي
حمارة الوحش وكذا في البقرة قوله وفي الحمام شاة والذي يقتضيه سوق الكلام كون
قتل الحمام موجبا للشاة مما اختاره الرازي ايضا والمعتبرات متفقة في نسبته الى
الشافعي فقط فليتامل قوله بالنعم وهو احد الانعام التي هي الاموال الراعية
قوله ونتف شعره وهو قلع الشيء من اصله بغير حديد قوله ما نقص وهو يتعدى
ولا يتعدى اي ما نقص وانما يضمن اعتبارا للبعض بالكل يعني ان الكل مضمون فيكون
البعض مضمونا الا ترى ان من اتلف عضوا من دابة انسان يضمن كما اذا
اتلف كلها هذا اذا برئ وبقي اثره والا فلا شيء عليه قوله مع خروج فرخ وهو بفتح
الفاء وسكون الراء المهملة وبالخاء المعجمة ولد الطير قوله وفي الحلب وهو بفتح
الحاء واللام مصدر ههنا مع وجوب تلك القيمة يعني التي يجب على المحرم التصدق
بها على الفقير بحرمة الحرم قوله ان الاقسام آه وتوضيحه ما قال في الكفاية اعلم ان

شجر الحرم انواع اربعة ثلث منها يحل قطعها والانتفاع بها من غير جزاء وواحدة منها
لا يحل قطعها والانتفاع بها واذا قطعها رجل فعليه الجزاء اما الثلث فكل شجر انبته
الناس وهو من جنس ما ينبته الناس وكل شجر انبته الناس وهو ليس من جنس ما ينبته
الناس وكل شجر ينبت بنفسه وهو من جنس ما ينبت الناس واما الواحدة فهي كل شجر
ينبت بنفسه وهو ليس من جنس ما ينبته الناس ويستوي في هذه الواحدة ان
يكون مملوكة لانسان بان نبت في ملكه او لم يكن حتى قالوا رجل نبت في ملكه
ام غيلان فقطعها انسان فعليه قيمتها لمالكها وقيمة اخرى لحق الشرع
بمنزلة ما لو قتل صيدا مملوكا في الحرم ولا يرعى الحشيش من رعيت الابل
لا من رعيت الابل الا الاذخر وهو بكسر الهمزة والخاء المعجمة بينهما ذال معجمة
نبت بمكة وانما استثناه رسول الله صلعم لكثرة استعماله في قبور اهل مكة وبيوتهم
وبقتل قملة وهي دويبة معروفة متولدة من وسخ البدن وليس الجزاء منوطا في
القتل بل الالقاء من بدنه الى موضع آخر يوجبه سواء اخذها من راسه او من
آخر وانما يجب فيه الجزاء وليس بعيد لحصول الاستراحة بعد مماس راسه او من
عضوه الآخر والجرادة واحد الجراد وهو معروف وان قلت وقد بينهما صاحب
الهداية بعد ابهامهما حيث قال مثل كف من طعام وقيل لو هو في القملتين والثلث وفي
اكثر منها نصف صاع من حنطة وقد اكتفي في الجرادة بتمرة بناء على قول عمر رضي
تمرة خير من جرادة واصله ان اهل حمص قتلوا جرادا كثيرا في احرامهم فجعلوا مقدار
مكان كل جرادة بدرهم فقال عمر رضي اري دراهمكم كثيرة يا اهل حمص تمرة خير من جرادة
والقلب لعفو اي الجروح من عقره اي جرحه والبعوض البق والقراد بفتح

القاق

القاق من الحشرات من قرد بعيرة نزعه عن القراد وتب حايل من حال عليه
ارسله اي يجب عليه الارسال والمفهوم من النهاية انها انما يتفاوتان
في الحلال حتى يظهر خلاف التابع فان المحرم يجب عليه الارسال قبل دخول
الحرم اتفاقا اتي به اقول الباء صلة اتي والضمير راجع الى البيع وفيه بعد
معمولان للاتيان وان جاز الثاني ان يكون معمولا للرد به لكن قول الشارح في
احرامه صريح في ان مسئلة رد البيع في حق المحرم فيرد عليه ما في مسئلة الا يرد
ارسال من انه يجب ان يكون هذا في حق الحلال والا فمجرد الاحرام كاف في وجوب
رد البيع فلا حاجة الى اعتبار دخول الحرم يفصح عنه قول الاتقاني اي ان باع الحلال
الصيد الذي ادخله من الحل الى الحرم رد البيع وكفر يجزي اي الآخذ
لآخذه والقاتل لقتله ورجع آخذه اي بما ضمنه لانه كان قادرا
من ارساله واسقاط الضمان عن نفسه القاتل ازاله عنه وقرر عليه
ما كان على شرف السقوط ثم الرجوع انما هو على تقدير ان يكون
الآخذ بالمال واما ان كفر بالصوم فلا يرجع عليه بشيء كذا في الزيلعي
احرام واحد الآفاقي انه لو احرم للعمرة عند الميقات ثم
احرم بالحج بعد ما جاوز الميقات كان جائزا ولا شيء عليه
مع انه قارن الخ وبتاخير واجب في احد لا يلزم الا جزاء
واحد

فان ذلك اي جزاء المحرمين جزاء لفعلهما الذي هو القتل مع كونه منهيا
لا جزاء المحل حتى لو قتلاه في الحل لكان الامر كذلك وهو الفعل متعدد لان
الفعل الذي لا يقبل التجزية اذا صدر من فاعلين يقع فعل كل واحد منهما تاما
قيمته ما اكل لو اكل بعد الجزاء اما لو اكل قبله فلا شيء عليه لانه دخل
في ضمان الغنم بجزه يفيء وكسر الرابي لا يجب عليه جزاء الولد لانه انتفى
اثر فعله بالصغارة فصار ميتا حيد فلا يجب عليه شيء اقول هذا بظاهره
مخالف لما ذكره صاحب الهداية في اول فصل المواقيت حيث قال ثم الافاقي
اذا انتهى اليها على قصد دخول مكة فعليه ان يحرم قصد الحج
او العمرة او لم يقصد الا ههنا الا ان يريد القصد بها مكة شرفها الله
تعالى بعلاقة الحالية والمحلية فح يكون معنى كلام الشارح لو لم يرد مكة
بل اراد محلا الدخول بينها وبين المواقيت كالبستان مثلا لحاجة
ثبت البر وبهذا يندفع المخالفة بين قول صاحب الهداية ههنا
وهذا الذي ذكرنا اذا كان يريد الحج او العمرة وبين قول السابق
ويؤيده تعقيب هذا القول فان دخل البستان لحاجة فله ان يدخل
مكة بغير احرام قوله ويمكن ان يجاب عنه اه ونحن نقول يجوز ان
يكون ذكره التفريع بانه لو مضى على هذا الحال ولم يتدارك الاحرام

في هذه السنة ولم يكفه الى بل يقصد حجة قلنا اي من دخل مكة بلا نية حجة الا ان اذا
دخل مكة بغير احرام المصلحة يلزمه اما حجة او عمرة كما اذا دخلها ذاكرا فاذا دخل
مكة بغير احرام ثم عاد الى الميقات من تلك السنة فاحرم بحجة عليه بسبب كالنذر مثلا سقط
عنه ما وجب عليه بسبب دخول مكة بغير احرام وصح الفرد الذي وجب عليه بسبب المجاوزة
المذكورة خلافا لزفر فانه لا يعده وذلك لانه عاد الى الميقات في تلك السنة واحرم بحجة فاته
عليه تدارك المتروك في وقته فيجزيه عما وجب عليه بهذا الدخول لان الميقات اوجب عليه ان
يؤدي افعال في السنة ثم احرم من الميقات فما كان يجب عليه لا يجزيه عما وجب عليه بالدخول المذكور
لانه فات ما يقع به التدارك لما ذكرنا فيما ان الفرق بالاحرام منه في القضاء انما يكون ساهيا
في صورة ثم افسدها فقضاها كما في سجدة السهو رفضها اي علي ان يرفض حج لان الحج مشروع
للحج لانه فائت الحج وفائت يتحلل بافعال العمرة بالحديث وقد تعذر ذلك لانه
تمتع والجمع بين العمرتين منهي فيجب عليه قضاء الحج والعمرة جميعا قوله تحقق
المشروعية يعني ان النهي اذا كان لمعنى في غير المنهي عنه يوجب مشروعيته
كصوم يوم النحر حتى لو صام فيه لمعنى الجمع ههنا لغيره وهو مزاحمة المكي الافاقي
في اشهر الحج في العمرة لانه لا ضرورة له في اداء العمرة في وقت الحج لجوازها في
كل السنة قيل عليه هذا مناقض لما سبق من انه لا قران ولا تمتع للمكي
لان معناه الظاهر انهما غير مشروعين في حقه وجوابه ان المراد بعدم المشروعية
عدم الكمال في المشروعية كما في الافاقي لا عدم المشروعية مطلقا وبه يندفع
التناقض من اداء التعقيد في الاصول قوله لا ينبغي ان يكون راضيا

الثانية فعلى التقديرين يلزمه الدم عند الاعظم اما اذا حلق لها فلانه جناية
في احرام الثانية وان كان نسكاً في احرام الاولى واما اذا لم يحلق لها
فلان تاخير النسك عن وقته يوجب الدم عنده وهو لغة المنع
وشرعا منع الوقوف والطواف بعد بعدو سواء كان مسلماً او كافراً واعلم
ان المحصر لا ينحصر في العدو والمرض لان انتفاء نفقة الحاج ومن
المحرم للمرأة من هذا القبيل او قبل يوم النحر لانه دم كفارة حتى لا يجوز الاكل منه فيختص
بالمكان وهو الحرم دون الزمان عند ابي حنيفة وفي حل لا اي لو ذبح
في حل لا يجوز لان دم الاحصار قربة واراقة الدم لم يعرف قربة الا في مكان
مخصوص وهو الحرم ومن عجز اه شروع لبيان جواز الحج الفرض بالنيابة
والمثار بوضع المسئلة في العاجز الى انه لو حج قادراً ثم عجز لم يسقط وفيه اشار
الى شرطية بقوله ان دام عجزه ونوى الحج عنه اعلم ان الاصل في الباب ان
للانسان ان يجعل ثواب عمله لغيره عند اهل السنة من الصلوة والصوم
والحج والصدقة والتلاوة وغيرها من جميع انواع البر ويصل ذلك الى
الميت وينفعه وقالت المعتزلة ليس له شيء من ذلك لقوله تعالى وان ليس
للانسان الا ما سعى ولان الثواب هو الجنة وليس في وسع احد ان
يجعلها لنفسه فضلا عن غيره قلنا في الجواب عن الاية اولا بقول
لعلي رضي هذا القوم موسى وابراهيم عم اما هذه الامة لهم ما سعوا و
سعي لهم وثانيا بانها منسوخة بقوله تعالى والحقنا بهم ذرياتهم اي ادخل
الذرية الجنة بصلاح الاباء قاله ابن عباس رض وثالثاً بتخصيص

الانسان بالكافر والمؤمن ما سعى وسعي له واما جواب قولهم ولان
الثواب اه فهو ان في وسع كل احد تحصيل استحقاق دخول الجنة وجعله
لغيره ويقع عنه اي الحج الذي عجز اعلم انه اذا ثبت حقيقة ان للمامور ان
يجعل مثوبات الحاصلة له عن افعال الحج للامر بقي ان نفس الحج عن
ايهما يقع فالظاهر من مذهبنا ان يقع عن الامر سواء كان حيا عاجزاً
او ميتاً اما الاول فلقوله عم للخثعمية حين قالت ان ابي شيخ كبير لا يستطيع ان
يستمسك على الراحلة افيجزئني ان احج عنه قال حجي عن ابيك وهو مشهور واما الثاني
فلما روي عن ابن عباس رض ان رجلاً قال يا رسول الله ان ابي مات ولم يحج
افيجزئني ان احج عنه قال نعم وروي عن محمد ان الحج يقع عن المامور وللامر
ثواب النفقة لان الحج عبادة بدنية والمال شرط للوجوب لكونه عاجزاً بدونه
فلا يجزي فيه النيابة كالصلوة والصوم بل يقام الانفاق مقام فعل الحج بنفسه
فيسقط اصل الحج عن الامر والحاج في حقيقة كالفدية في حق الشيخ الفاني اقيم مقام
الصوم والا صوم فيه اصلاً ولهذا لا يسقط به الفرض عن المامور وهو الصحيح وقال صاحب الدراية
الحموية في تعليل ان فرض الحج لا يتادى الا بنية الفرض او بمطلق النية
ولم يوجد من المامور شيء منها بل وجد منه نية الحج عن الغير فقط فقال شيخ الا
سلام الى قول البرهاني مال عامة المتاخرين كذا في النهاية وفي المحيط وقد
نقل اكثر شراح الهداية والزيلعي وقاضيخان من المبسوط الصحيح المختار
وهو ظاهر المذهب الذي تقرر عليه الاعظم والثاني لان الاثار تدل عليه

ولهذا يشترط النية عن الآمر ويذكره المامور في التلبية حيث قال فتقبله مني ومن
فلان وقع عنه اي عن المامور ولا يجعله اي ليس في وسعه جعل الحج عن احد الآمرين
لاستوائهما في الامر قال الاتقاني وانما قيد بالامر في مسئلة الكتاب لانه اذا
ادي عن رجلين او عن احدهما بلا امر يصح لانه في التحقيق جعل الثواب
للمفيد اي متبرعا بجعل ثوابه عنهما اشارة الي الفرق بينهما وبين الآمرين
فان له ان يجعل عن احد الابوين بعد ذلك لانه غير مامور بالحج عنهما ومن
حج عن غيره امرو لا يكون حاجا عنه بل يكون جاعلا ثواب حجه بينه وبينه عنهما
لغو لان الحج الواحدة لاتكون عن الاثنين والجنائية كدم الجماع وغيره
وضمن النفقة لافساده الحج اما لو فاته الحج لا يضمنها لعدم المخالفة كالمحصر
وعليه الحج في السنة الآتية بمال نفسه كالمفسد بالجماع والفرق بضمان النفقة و
عدمه لوجود الاختيار في الجماع لا الاحصار قال في المعراجية ولا يسقط الحج
عن الميت لان الحج المامور في السنة الآتية علي وجه الصحة قضاء الاول
لانه لا خالق في السنة الماضية حال الاحرام واقعا عن المامور كذا في جامع
قاضيخان انتهي كلامه ثم اعلم ان من اهم المهمات ما ذكره قاضيخان حيث
قال مريض او شيخ دفع الي رجل مالا ليحج عنه حجة الاسلام واراد
ان ما يفضل عن الحج من النفقة والثياب وغيره ذلك يكون للمدفوع
اليه قال ابن شجاع الحيلة في ذلك ان يقول دافع المال للمدفوع اليه
وكلتك ان تهب الفضل من نفسك وتقبضه لنفسك فيهبه من نفسه وقال الشيخ

الامام

الامام ابو بكر محمد بن الفضل اذا امر غيره بان يحج عنه ينبغي ان يفوض الامر الي المامور
فيقول حج عني بهذا المال كيف شئت مفردا بالحج او العمرة او متمتعا او قارنا
والباقي من المال مني لك وصية كيلا يضيق الامر علي الحاج ولا يجب عليه رد ما فضل
علي الورثة بثلث ما بقي وقد صورت هذه المسئلة رجل له اربعة الاف
درهم اوصي ان يحج عنه فمات وكان مقدار الحج الف درهم فدفعها الوصي
الي من يحج عنه فسرق في الطريق قال ابو حنيفة يحج يوخذ بثلث ما بقي من التركة
وهو الف درهم فان سرق ثانيا يوخذ بثلث ما بقي مرة اخري هكذا وقال
ابو يوسف يوخذ ما بقي من ثلث جميع المال وهو ثلثمائة وثلثون درهما
فان سرق ثانيا يوخذ بثلث ما بقي مرة اخري هكذا وقال محمد يوخذ
ما بقي من ثلث جميع المال وهو ثلثمائة وثلثة وثلثون درهما
فان سرقت ثانيا لا يوخذ مرة اخري الهدي وهو ما يهدي
من النعم الي الحرم فحسب يعني لا يجوز الاكل للمهدي والاغنياء الا من
هذه الثلثة لا من دماء الكفارة والنذر والاحصار لانها لا يباح
اكلها الا للفقراء وقوله لانه من الاشارة الي استحباب اكل المهدي
منها وخطامه وهو بكسر الخاء وبالطاء المهملة الزمام
والجزار بفتح الجيم والزاء المعجمة المشددة النحار والنضح بفتح النون
وسكون الضاد المعجمة بالحاء المهملة الرشي والبل والفرع وهو

كل ذي ظلف وخف بمنزلة النذر من الانسان وما عطب العطب بفتحتي العين والطاء المهملتين الهلاك لكن المراد ههنا حقيقة او قرب ان عطبت الموت منه كما يقتضيه المقام فاندفع به اشتباه تكرار ذكره اي ذهب اكثره هذا عند الاعظم واما عندهما فالفاصل هو ان يذهب اكثر من نصفها وصبغ نعلها اي قلادتها عبر به لان اكثرها قطعة نعل ليأكل منه الفقير لا الغني لا يقال ظاهره مخالف لقوله قبل هذا واكل من هدي التطوع لانا نقول لا مخالفة قطعا لان عدم الجواز قبل ان يبلغ الهدي محله والجواز بعده كما لا يخفى واما اذا كان ما قرب الى الهلاك من جنس الواجب فيخير فهو ملكه يتصرف فيه كيف شاء لانه يجب عليه بدله لا يقبل شهادتهم حتى يجوز وقفتهم ويتم حجتهم بها وصورته ان يشهد قوم انهم رأوا هلال ذي الحجة في ليلة كان اليوم الذي وقفوا فيه اليوم العاشر كما لا يخفى كما اذا شهدوا صورته ان الشهود شهدوا يوم التاسع هذا المعنى اي انهم غلطوا فبناء على هذا الدليل والمراد بالدليل ما ذكره صاحب الهداية بقوله لان فيه بلوى عاما الى قوله ولا كذلك جواز المقدم له ان يحللها وقال زفر ليس له ذلك لانه عقد سبق ملكه فلا يتمكن من فسخه وان ملكه لتعلق حق العبد به هذا انتهام ما اردنا ايراده في العبادات واستعين بالله لعائذ تمام المعاملات والله اعلم كتاب النكاح

لما فرغ

لما فرغ من العبادات شرع في المعاملات وابتداء من بينها بالنكاح لان فيه معنى العبادة والدنيا وقد اشتهرت فيه وعيد من رغب عنه وتحريض من رغب فيه الآثار وما اتفق في حكم من احكام الشرع مثل ما اتفق في النكاح من اجتماع دواعي الشرع والعقل والطبع واما دواعي الشرع من الكتاب والسنة والاجماع فظاهر واما دواعي العقل فان كل عاقل يحب ان يبقى اسمه ولا ينمحي رسمه وما ذلك غالبا الا ببقاء النسل واما الطبع فان الطبع البهيمي من الذكر والانثى يدعوا الى تحقيق ما اعد من المباضعات الشهوانية والمضاجعات النفسانية ولا مزجرة فيها اذا كانت باذن الشرع وان كانت بدواعي الطبع بل يوجر عليه بخلاف سائر المشروعات كذا في الاكملية ولانه اقرب منزلة من العبادات حتى كانت الاشتغال بالنكاح اولى من التخلي لنوافل عندنا وافضل من الجهاد لان النكاح سبب لوجود المسلم معا والجهاد لوجود الاسلام فقط كذا في التبيين وهو في اللغة يستعمل في الوطء لوجود الضم فيه وفي العقد لانه سببه حرام منه التقبيل للجوابره وهو الارتباط لكن النكاح آه فقد تسامح الشارح في تفسير النكاح بالعقد بناء على ان الارتباط هو العقد فانه هو الجزء الصوري وقد ذكرت في شرح التنقيح عبارة فيه هكذا المراد بالحسيات ما لها وجود حسي فقط والمراد بالشرعيات ما لها وجود شرعي مع وجود الحسي كالبيع فان له وجودا حسيا فان الايجاب والقبول موجود ان حسا مع هذا الوجود الحسي له وجود شرعي فان الشرع يحكم بان الايجاب والقبول المذكورين هو البيع انتهى كلام التوضيح فعلى هذا الشرعيات اركانا وشرائط مخصوصة اعتبرها الشارع لو انتفى بعضها لم يحكم الشارع بذلك الفعل فلا ولا يتحقق كالصلوة بلا طهارة والبيع الوارد على ما ليس بمال وان وجد الفعل الحسي من الحركات والسكنات والايجاب والقبول وقد يقال ان الفعل كان موضوعا في الشرع لحكم مطلوب فشرعي والا فحسي اليه هنا اعني عبارة

بايجاب وقبول البناء للملابسة كما في بنيت البيت بالحجر والمدر
لا للاستعانة كما في كتبت بالقلم لانه ينافي كون الايجاب والقبول اجزاء
مادية له وان لم يعلما معناه اما قال في الظهيرية رجل تزوج امرأة
بالعربية او بلفظ لا يعرف معناه فزوجت المرأة نفسها به لو زوجت
نفسها به ان علما ان هذا اللفظ ينعقد به النكاح يكون نكاحا عند الكل
وان لم يعلما ان هذا اللفظ ينعقد به النكاح ينبغي ان ينعقد ايضا كما في
الطلاق والعتاق لان العلم بمضمون اللفظ انما يعتبر لاجل العقد فلا يشترط
فيما يستوي فيه الجد والهزل بخلاف البيع ونحوه وقيل لا ينعقد بلفظ لا
يعلمان معناه وهو مختار صاحب الخزانة وشيخ الاسلام لكن الرواية
والدراية يقتضي خلاف ذلك لان الدار دار الاسلام فلا يكون الجهل في
الاحكام الشريعة عذرا فيها والمراد بالمستقبل الامر قيل فيه بحث وهو
ان الاولى ان يقول والمراد بالمستقبل الاعم من الامر لانه صرح في المعتبرات
بان النكاح ينعقد بان يقول الرجل للمرأة اتزوجك على كذا فتقول المرأة
قبلت وذكر الامر تمثيل ليس بحصر كما لا يخفى فليتامل وذلك لان
حقوق المرأة والعقد يرجع الى العاقد في باب البيع فلو صح ان
يكون الواحد وكيلا من الجانبين لادى الى التضاد والتمانع بان يكون
ملكا ومتملكا ومطالبا ومطالبا ومخاصما وليس النكاح كذلك فان حقوق

العقد فيه

العقد فيه لا ترجع الى الوكيل ولهذا لا يملك الوكيل بالنكاح قبض المهر فلا يؤدي
الى التمانع كذا في غاية البيان في اول فصل الوكالة بالنكاح وانما اكتفي بالمستقبل
في احد جانبي النكاح دون البيع لان النكاح يسبقه وعد غالبا عادة فيحمل المستقبل
الصادر بعده على التحقيق دون السوم بخلاف البيع حيث لا يسبقه الوعد عادة
فيحمل على السوم والعدة ولانه لو لم ينعقد بمجرد قوله زوجت بعد قوله زوجني كان
للزوج ان يرجع فيلحق الولي به عار فيتضرر بذلك بخلاف البيع وعلى هذا لو قال جئتك خاطبا
ابنتك او لتزوجنيها فقال زوجتكها صح العقد ولزم في الزيلعي فهو سفير محض
ومعبر فكما يصح الواحد ان يكون معبرا عن اثنين وكل من هو كذلك لا يمتنع ان يكون
مالكا ومتملكا لانه لا تمانع في التعبير بان يقول تزوجت بنت عمي فلانة على صداق
كذا اذا التمانع في الحقوق كالتسليم والتسلم والايفاء والاستيفاء وهي لا ترجع اليه
بل الى المباشر وهذا لا يستغني عن اضافة العقد الى الزوجين فلما كان كذلك قام عبارته
مقام عبارتهما جميعا فصار ايجابه كلاما للمرأة والزوج جميعا فتم العقد باثنين
حكما والنائب حكما كالنائبة حقيقة الا ترى انه لو زوج ابنه الصغير ابنة اخيه الميت
وهي صغيرة جاز فكذا هنا بخلاف الوكيل في البيع فانه ليس بمعبر بل لانه يستغني
عن اضافة العقد الى غيره كذا في العناية في اول فصل الوكالة قبيل باب المهر
وقولهما داد والصواب انه بالجر عطف على زوجت وتزوجت فالمعنى كما ان
النكاح ينعقد بلفظي ماض بالموقع كراد وپذيرفت بمعنى دادم وپذيرفتم
فالانعقاد منوط على ايراد مجموع هذين اللفظين بعد الاستفهام حتى

لو قال دادي لا يجوز اذا قال دادم ما لم يقل الزوج پذيرفتم واما اذا قال احدهما ده وقال
الآخر دادم او داد بلا ميم يكون نكاحاً وان لم يقل الزوج قبلت والفرق ان ده امر
توكيد وقوله دادي استفهام فلا يثبت التوكيد به نعم اذا اريد بقوله دادي التحقق دون
السوم ينعقد النكاح وان لم يقل المخاطب پذيرفتم وقال شمس الائمة السرخسي دادي وبده
سواء كذا وجدته مسطوراً في الخلاصة وهبته فان قيل كيف ينعقد النكاح
بلفظ الهبة وهو من الفاظ الطلاق كما اذا قال الزوج لامرأته وهبت نفسك منك
فلا يكون موجباً لضده قلنا وهو منقوض بما اذا قال الزوج لامرأته وقد
تزوجتك اذا نوى به الطلاق تطلق وهو من الفاظ النكاح والتحقيق ان الهبة انما
تكون من الفاظ الطلاق اذا صدرت من الزوج والكلام فيما اذا صدرت من المرأة
فلا نسلم انه من الفاظ الطلاق ح ولكن ان تقول ان الكلام فيما اذا كان الموهوب
مغايراً للموهوب له بالحقيقة وفيما ذكر الطلاق من المثال ليس كذلك وفيه انه
لو اعترض بقول الزوج لامرأته وهبتك لاهلك لا يتم هذا الجواب كما لا يخفى فليتأمل
ووصيته هذا اذا اطلق او اضاف الى ما بعد الموت اما لو قال اوصيت لك
بابنتي في الحال وذلك بحضرة الشهود ويقول الرجل قبلت ينعقد النكاح
وبما وضع لتمليك العين حالا اي يدل عليه وضعا فعلى هذا ينعقد بلفظ الاقراض
ايضا لانه يفيد التمليك كلفظ الهبة وقيل لا ينعقد لان الاستقراض غير جائز
في الحيوانات فلا يصير سببا لحكم النكاح وفيه بحث وهو انه مجاز في النكاح ولا يشترط
صحة المعنى الحقيقي في المجاز عند ابي حنيفة كما بين في الاصول فتدبر فلا يصح

حكي

حكي عن الكرخي انه قال ينعقد بلفظ الاجارة لان المستوفى بالنكاح منفعة في الحقيقة
وان جعل في حكم العين وقد سمى الله تعالى العوض اجرا في قوله تعالى فآتوهن
اجورهن وذكر دليل على انه بمنزلة الاجارة لانها وضعت لتمليك
المنفعة والاصح انه لا ينعقد لان الاجارة ليست بسبب لتمليك المتعة بل
هي لملك المنفعة وبه لا يستفاد ملك المتعة وذكر قول الكرخي بان النكاح
لا ينعقد الا مؤبدا والاجارة لا تنعقد الا موقتة وصورة مسئلة الاجارة ان يقول
انسان لآخر ابنتي منك ونوى به النكاح وعلم الشهود الذين حضروا ذلك
اما اذا جعلت الحرة اجرة في الاجارة بان قال لآخر استاجرت دارك منك
بابنتي هذه وقبل الآخر ينعقد النكاح كذا في التبيين وعند الشافعي لا ينعقد
وههنا كلام وهو ان امكان المعنى الحقيقي شرط عندهما وبيع الحر لا يصح بحال
فينبغي ان لا ينعقد بلفظ البيع عندهما ايضا الا ان يقال الحرة المرتدة يجوز
سبيها اذا لحقت بدار الحرب فصح بيعها فكان الحر مما يصح بيعه بهذا الاعتبار فليتأمل
وشرط سماع كل واحد منهما لفظ الآخر اي من المتعاقدين الزوجين او نائبيهما
حقيقة او حكما كما اذا كتب رجل في كتاب تزوجت فلانة بنت فلان بكذا من
الصداق واشهد جماعة على ما فيه وان لم يعلموا ان فيه قصة التزويج فاوصل الكتاب
الى المرأة فقرأته عندهم فقبلت عندهم ذلك التزويج ينعقد النكاح عند ابي يوسف
خلافا لهما لان الكتاب كالخطاب سامعين معا لفظهما اي لفظ المتعاقدين
حتى لو تناكحا عند الاصمين لم يجز وعند السكارى جاز ان فهموا وان لم يتذكروا

بعد الافاقة فلم يجز لو كان عند الاعجميين لم يفهما كلامهما وعند النائمين جاز على الاصح وقيل الشرط حضور الشاهدين لا سماعهما كذا في الزيلعي وعن ابي يوسف رجل تزوج امراة فسمع شاهد ولم يسمع الآخر وهما في المجلس فاعاد الزوج فسمع الآخر ولم يسمع الاول لا يجوز حتى يسمعا جميعا لانهما عقدان ولم يحضر كل واحد منهما شاهدان وروي عنه انه يجوز كذا في المحيط فالظاهر ان ما في المتن رواية عنه وصح عند فاسقين او محدودين في قذف خلافا للشافعي في الفاسق المطلق والمحدود قبل التوبة واما في المستور والمحدود بعد التوبة فلا خلاف له كذا في شرح المجمع و الحقائق قال مولانا حسام الدين في شرحه للوقاية لقائل ان يقول المقصود من الشهود اما التشهير فقط او الاثبات عند الاحتياج او كلاهما معا فالاول يوجب ان لا يشترط الحرية والذكورة والتكليف والاسلام والثاني والثالث يوجبان عدم الانعقاد بشهادة المحدودين فالاظهر فيه قول الشافعي ويمكن ان يجاب عنه بان المقصود منهم تعظيم امر النكاح وهو لا يتاتى فيمن لا اهلية لهم اصلا كالعبيد والصبيان ولا في من له اهلية قاصرة لكن تحقق عيب ونقص فيهم كالكفار وجماعة النساء البسيط فلا يقبل شهادة طوائف الاربع واما المحدود في قذف والفاسق فانما يقبل شهادتهما في الانعقاد لان الولاية القاصرة كالقدرة على تزويج نفسه وعبده وامته كافية فلا يتوقف على الولاية المتعدية الواجبة لاداء الشهادة في اثبات الحقوق فهي موجودة فيهما مع وجود التعظيم لان اعظم الاشخاص السلاطين واكثرهم بعد الاربعة الراشدين فساق فلا ريبة في حصول التعظيم لاداء الشهادة في اثبات بحضورهم الحقوق

الحقوق فهي موجودة فيهما مع وجود التعظيم لا خيهما احد الزوجين وللآخر للآخرين بحضورهم فيعتبر شهادتهم فالدفع الاشكال المذكور كما فهم من تقرير الاكمل وابني الزوجين ولا فرق بين احد الابنين لاحد الزوجين وللآخر للآخر بين ان يكونا لهما بان وقعت الفرقة بينهما ثم تزوجا بحضور ابنيهما كما صح نكاح الذميين فينعقد بلا شهود من المسلمين فيما سبق يختص بنكاح المسلمين واما نكاح الخ خلاف لزفر كذا في الشروح اعترض عليه الشيخ السماوي بانه يجب ان لا يجوز عند ابي يوسف ومحمد ايضا لانهما لا يرتبان احكاما في المعاملات وهذا منهما كما صرح به في الكتب كذا في الاكمل ذمية تنصيص على مفعولية لفظ النكاح امر آخر سواء كان عدو الحق من لفظ الرجل الواقع في لفظ الهداية الى لفظ آخر اشارة الى هذا التعميم كما فهم من تقرير زيلعي عند فرد اي سواء او عشار امراتين او نكحت للمامورة عند رجل وامراة اخرى سواء كان ثم اذا وقع التجاحد في هذه المسائل فللمباشر ان يشهد و تقبل شهادته اذا لم يذكر انه عقده بل قال هذه امراته بعقد صحيح ونحوه وان بين لا تقبل لانها شهادة على فعل نفسه كذا في الزيلعي وحرم على المرء اعلم ان المحرمات انواع تسعة ذكرها الزيلعي في هذا المقام اجمالا وسياتي تفصيل كل نوع في المتن انشاء الله تعالى الله وفرعه والمراد عن لفظي الام والبنت الوارد في القرآن حيث قال الله تعالى حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ اشارة الى ان المراد بالام المنصوص عليها الاصل وبالبنت الفرع ليتناول الجدات و بنات البنات حقيقة فلا يلزم

الجمع بين الحقيقة والمجاز دعمته وخالته بالرفع عطفا على اولا لجميع اقسام النوع الاول المحرمات التسعة وهي المحرمات بالنسب وبنت زوجته وطئت وان سفلت وام زوجته وان علت وزوجة ابيه وان علا وفرعهم اي وزوجة فرعه وان سفل هذا هو النوع الثاني وهو من المحرمات بالمصاهرة وكل هذه رضاعا هذا هو النوع الثالث وهو من المحرمات بالرضاع بشهوة وهي معتبرة اذا قارنت المس والنظر حتى لو وجد بغير شهوة ثم اشتهى بعد الترك لا يتعلق به الحرمة والصحيح انه لا يوجبها الا انه بالانزال تبين انه غير مفض الى الوطي لانتفاء الشهوة كذا في شرح الهداية المس بشهوة قيل في مس الشعر روايتان ولا فرق بين ان يكون المس عمدا او خطاء او مكرها او ناسيا والمعتبر في النظر ان يكون حال كونها متكئة ليقع الى داخل الفرج حتى لو نظر الى فرجها قائمة لا يثبت به حرمة المصاهرة وقال محمد لا يثبت حتى ينظر الى الشق كذا في الزيلعي في النساء لا يكون الا هذا وكذا في الشيخ الكبير والمحبوب والفتى كذا في التبيين او يزداد انتشارا ان كانت منتشرة قبله حتى قيد ان من انتشرت آلته وطلب امرأة لو طئها فاولجها بين فخذي بنتها لا تحرم عليه امها ما لم يزدد انتشارا او وجود الشهوة من احدهما يكفي كذا في التبيين والجمع بين الاختين نكاحا بان تزوجهما معا في عقد واحد او عقدين وهذا شروع الى الرابع الذي يسمى محرمات الجمع وهي انواع حرمة الجمع بين الاجنبيات كالجمع بين الخمس او الحرة والامة والحرمة متقدمة والخامس المحرمة لحق الغير كمنكوحة الغير ومعتدته والحامل

ثابت

بثابت نسبه النسب والسادس المحرمة لعدم دين سماوي كالمجوسية المشركة والسابع المحرمة للتنافي كنكاح السيد امته والسيدة مملوكها ولو بائن لان النكاح الاول قائم ببعض احكامه كالنفقة والمنع من الخروج والفراش اي صيرورة المرأة بحال لو جاءت به بولد يثبت النسب منه ايتهما فرضت ذكرا والتساعد بقول صاحب الهداية لو كانت احديهما الابنة رجلا ريبة ان المراد افادة عدم جواز التزويج بينهما على جميع التقادير المحتملة لا لجوازه على بعضها الا يمنع لمعة كما سيصرح به المص بقوله الا بين امرأة آه فعبارة المص واضح في تاديته هذا المعنى وان امكن استفادته من الهداية ايضا فرق اي بينه وبينهما لانه لا وجه للتعيين لعدم الاولوية ولا التصحيح في احدهما الا بعينها لعدم الفائدة التي هي القربان للتزويج لعدم ثبوته مع الجهالة او للضرر في حقهما لان كل واحد منهما يبقى معلقا لا ذات زوج ولا مطلقة فتعين التفريق هذا زبدة ما في العناية وصح نكاح الكتابية اعترض عليه بانها مشركة كما قال الله وقالت اليهود عزير ابن الله الآية وقد ذكر في التفاسير ان اسم اهل الشرك يقع على اهل الكتاب فيكون هي داخلة تحت المشركين فينبغي ان لا يجوز نكاح الكتابيات كما يقتضيه قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات والجواب ان الله تعالى عطف المشركين على اهل الكتاب في قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين والعطف يقتضي المغايرة والآية التي ذكرها المعترض تاويله مذكور في العناية فلينظر فيها لا يحل نكاح عمها فالخال ان فرض فحة النكاح عنده الا عند ظهيري

اشتهاها

غير المعطوف

بتحقيق لانهم ان كانوا كما قاله الاعظم رحمه الله صح عندهما ايضا وان كانوا كما قالا لا يصح عنده ايضا واما الخلاف في تفسير الصابئة فهو حقيقي حتى قيل ان الفتوى على تفسيرهما كذا في العناية والزاهدي ولا يجب على الزوج الاستبراء ولكن يستحب له ذلك عند محمد رحمه الله وللمولى عندهما صيانة لمائهما كما صرح به في العناية نقلا عن الولوالجي وكذا يستحب الاستبراء من تزوج المزنية عند محمد رحمه الله لا عندهما لانه قد يثبت الولد وعن هذا ابنا على ما روى الحسن عن الاعظم انه اذا تزوجت جاز النكاح ولكن لا يطأها زوجها حتى تضع حملها كذا في الاكملية صورة المتعة الخ والذي يستفاد من شراح الهداية ان بطلان المتعة ثبت بالاحاديث الصحاح لانه عليه الصلوة والسلام احلها ثلثة ايام في غزاة اشتد على الناس فيها العزوبة ثم نهى عنها كذا رواه محمد بن الحسن فعلم بامثال هذه الآثار انها نسخت ومظهر هذا النسخ الاجماع او نقول الاباحة كانت الى دليل النسخ لان الاباحة كانت موقتة بثلثة ايام فلم تبق بعد ذلك واما النكاح الموقت فهو نكاح المتعة معنى وهو باطل بالآثار كما مر فكذا هذا وذلك لان معنى المتعة هو الاستمتاع بالمرأة موقتا لا يتحقق مقاصد النكاح وهو حاصل هنا وان عبر عنه بلفظ النكاح لان مقاصده لا تحصل في مدة معينة ولا فرق بين طول المدة وقصرها وهذا اختيار صاحب الهداية ومن يقتدي به وروى الحسن عن الاعظم انهما اذا ذكروا من الوقت ما يعلم انهما لا يعيشان الى كماله في مائة سنة ونحوه صح النكاح لانه في معنى التابيد هذا ذكر ما في الشروح والذي يفهم من عبارات شراح الهداية في الفرق بينهما شيئان احدهما وجود لفظ يشارك في الاشتقاق نحو اتمتع بك ايام او متعيني نفسك اياما او عشرة ايام ونحوها بلا اعتبار تقييد بشهر ونحوه في نكاح المتعة

والثاني شهود الشاهدين في النكاح الموقت مع ذكر لفظ التزويج او النكاح وان يكون المدة معينة واذا شرط في النكاح ان يطلقها بعد شهر صح النكاح وبطل الشرط بالاتفاق لان اشتراط القاطع يدل على انعقاده مؤبدا ولهذا لو مضى الشهر لم يبطل النكاح بخلاف الموقت فانه لا يبقى بعد مضي المدة كالاجارة كذا في العناية ولو تزوجها مطلق وفي نيته ان يقعد معها في مدة نواها فالنكاح صحيح اذ لا باس بتزويج النهاريات وهو ان يتزوجها على ان يقعد معها نهارا دون الليل كذا في الزيلعي نفذ نكاح حرة مكلفة اشارة الى عدم جواز نكاح الصغار والمجانين والمماليك لانه لا خلاف في اشتراط الولي في صحة نكاح هؤلاء وانما الخلاف في حرة كما صرح به الفقه والسنة لكن للولي الاعتراض يعني اذا لم تلد من الزوج بعد نكاحها ما اذا ولدت فليس للاولياء حق الفسخ كيلا يقع الفراق بين الولد وبين مربيه قال صاحب النهاية ولكن ذكر في مبسوط شيخ الاسلام واذا زوجت المرأة نفسها من غير كفو فعلم الولي بذلك فسكت حتى ولدت اولادا ثم بدا له ان يخاصم في ذلك فله ان يفرق بينهما لان السكوت انما جعل رضا في النكاح في حق البكر رضا بخلاف القياس وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة لا ينعقد اي يجوز النكاح ان كان كفوا والا لا يجوز اصلا وهو المختار للفتوى لفساد الزمان قال شمس الائمة رواية الحسن اقرب الى الاحتياط لسد عليها باب التزويج من غير كفو وروى ابو سليمان عن محمد رحمه الله ان نكاحها بلا ولي باطل مطلق سواء كان كفوا او غيره كذا في النهاية لا ينعقد بعبارة النساء يعني لا يصح هذا النكاح سواء زوجت نفسها او بنتها او امتها او توكلت بالنكاح

عند الغير بها او زوجت نفسها باذن المولى كذا في الكافي والكفاية والعناية الاب والجد وعند مالك ليس الا للاب فقط حتى ان زوجها الجد عند عدم الاب لا يجوز عنده كذا في العناية وضحكها اقول السكوت رضا في مواضع التاسع عشر من اراد التفصيل فلينظر في شرح القدوري للنجم الزاهدي وضحكها قيل الضحك قد يكون بالاستهزاء فلا يدل على الرضا لكن ذلك معروف بين الناس فلا يقدح في حكم الفرح بلا صوت اذن لانه يكون لشدة الحياء فاشبه السكوت وقيل ان كانت دموعها حارة لا يكون رضا لانها نشات من الغم وان كانت باردة يكون رضا لانها من السرور ويقال اقر الله عينك يراد به السرور كذا في العناية واما الفرق بالصوت فهو مختار لفقيه ابي الليث كذا في البيانية كما في الثيب وهو ماخوذ من ثاب اذا رجع يعني مصيبها عائد اليها ومنه سمي الثواب ثوابا لان منفعة عمله ترجع وتعود كذا في العناية بوثبة وهي الطفرة من فوق الى سفل او تعنيس يقال عنست تعنس عنسا تعنيسا اذا جاوزت وقت التزويج فلم تتزوج كذا في الجمهرة او زنا بنت لا عدم صدوره مكررا منها كذا في الكوسجية لها حكم البكر وذلك لان البكر هي التي يكون مصيبها اول مصيب لها ومنه الباكورة اخذت من الباكورة وهي اول الثمار او من البكرة وهي اول النهار غاية ما في الباب الجلدة ذهبت عنها وتسمى هذه الجلدة عذرة فبزوالها تخرج من ان تكون عذراء لا من ان تكون بكرا كذا في العناية فالقول قولها يعني من اصحابنا لكن عندهما عليها يمين وعند الاعظم لا واما عند زفر فالقول قول الزوج لانه يدعي عليها السكوت وهو اصل لانه عدم النطق والاصل في الممكن العدم والمرأة

تدعي الرد وهو امر حادث كالمشروط له الخيار مع صاحبه اذا اختلفا بعد مضي المدة فادعى الاول الرد وانكره الثاني فالقول له لتمسكه بالاصل ولنا ان مرجع الاختلاف لزوم العقد وتملك البضع فهي منكرة لذلك فتمسكت بالاصل الذي هو عدم العقد فالمرأة مدعية صورة منكرة معنى فالعبرة للمعاني كالمودع يدعي رد الوديعة مدع صورة منكر معنى والقول له اليمين لانه منكر للضمان وهذا بخلاف مسئلة الخيار لان لزوم البيع قد تحقق بمضي المدة قبل اظهار الرد وبعد لزوم البيع لا يمكنه الرد هذا زبدة ما في البيانية والكفاية وتقبل على سكوتها ان تعذر شهادة على النفي لان السكوت عدم وفي على النفي غير مقبولة عليه قلنا هي مقبولة عليه اذا كان علم الشاهد محيطا به كما اذا ادعى الزوج انه قال قول النصارى فيما اذا ادعت المرأة انه قال عزير ابن الله ولم يقل قول النصارى واقامت على ذلك بينة حيث تقبل ويفرق بينهما مع انه لو كان قاله لسمعه الشهود فكذا لكن هنا او نقول بل السكوت امر وجودي وهو ضم الشفتين فيلزم منه عدم الكلام فكان السكوت من لوازمه فلا شهادة على النفي هنا بناء على انه لا يحلف في النكاح عند الاعظم ومن رام ان يتضح هذه المسئلة ويتبينها عنده فلينظر في كتاب الدعوى من الهداية وشروحها وسنفصلها في هذا الكتاب ان شاء الله تعالى وللولي انكاح الصغير والصغيرة اي ولي كان ذكرهما وغيرهما ولو كان ذلك الغير اماما او قاضيا وفيه خلاف الشافعي اقول وفيه خلاف ابي يوسف ايضا من جهة انه يقول بلزوم النكاح في غير الاب والجد ايضا ويذكر خيار البلوغ مطلقا قياسا لسائر الاولياء عليهما بجامع القرابة وان تفاوتت لها

انا اقرب الاولياء بعدهما الاخ لاب وام وقرابته بالنسبة اليهما ناقصة والنقصان لا
يشعر بقصور فيتطرق الخلل الى المقاصد لانها ليست بمنحصرة في الكفاءة والمهر بل في النكاح
مقاصد اخرى من سوء الخلق وحسنه ولطافة العشرة وغلظها وكرم الصحبة ولؤمها
وتوسيع النفقة وتضييقها وهذه المقاصد اهم من الكفاءة ولا يوثق عليها الا بجد بليغ
ونظر صائب فلقصور شفقته ربما لا يحسن النظر فيتوهم الخلل فيها فيتدارك بخيار الادراك
كذا في الاكملية فجهلها عذر فيمتد خيارها الى آخر المجلس يعني مجلس بلوغها بان رأت
الدم قد كان بلغها خبر النكاح او مجلس بلوغ الخبر بالنكاح كذا في الاكملية لانها لا تتفرغ
للتعلم لانها مستغرقة في خدمة مولاها فافترقا قيل هذه التفرقة لا تتوقف على كون مسئلة
الخيار معلومة للحرة بل تتحقق بنفس التفرغ دون المعتقات كما في الفرق بينهما
فايراد قوله فان طلب العلم آه الذي يفضي الى السؤال وجوابه الذي لا يخلو
عن التعسفات تطويل مستغنى عنه ونحن نقول ان التحقيق في هذا المقام بحيث لا يحوم
حوله وهم وهو ان امر التفرقة يتحصل بقوله لانها لا تتفرغ للتعلم بخلاف الحرة وقوله
بخلاف طلب العلم آه لتحقيق معنى التفرغ وتأييده لا للتفرقة والسؤال انما يرد على ان
المذكور بالنسبة الى العلوم التي هي ضروريات الدين فجوابه جواب وليس فيه شيء من التكلفات
لان المقصود دفع الاعتراض عن ظاهر الحديث لا اتمام امر التفرقة فافهم ولا يبقى
اي لا يبطل خيار الغلام والثيب باعراضهما عن المجلس المذكور بل يمتد الى ما وراء المجلس
وقد بين خيار البلوغ والعتق بوجوه خمسة ذكرت في العناية فليطلب منها سدى
وهو بضم السين وفتح الدال المهملتين بمعنى المهمل ومنه قوله تعالى أيحسب الإنسان

ان يترك سدى وشرط القضاء لفسخ من بلغ عبر عن هذا التفريق بالفسخ اشعاراً
بان الفرق الواقعة بهذين الخيارين فسخ لا طلاق ولهذا يصح من الانثى ولا طلاق
اليها والاثر المترتب على كون الفرقة فسخاً شيئان الاول انه لو فرقت قبل الدخول
لا يجب فيه نصف المهر ويجب في الطلاق واما بعد الدخول فيجب المهر الكامل لانه استوفى حقه
بعقد صحيح غير موقوف واثر الفسخ لا يظهر في المستوفى الثاني انه لو نكحها الزوج بعد
الفسخ يملكها بتطليقات ثلث وقولهم النكاح لا يحتمل الفسخ انما يتم في عقد النكاح
التام وهو ما يكون صحيحاً ونافذاً ولازماً واما قبل التمام وهو الفاسد او الموقوف
او في خيار البلوغ فيقبل الفسخ وتزويج غير الاب والجد صحيح نافذ غير لازم
قابل فان في الاول الزام الضرر على الزوج يعني ان الفسخ هنا لدفع ضرر
خفي وهو تمكن الخلل بسبب قصور شفقة المزوج ولهذا يشتمل الفسخ الذكر والانثى لان
قصور الشفقة كما هو في حق الجارية ممكن كذلك في حق الغلام واذا كان الضرر خفيا
لا يطلع عليه لان فرض المسئلة فيما اذا كان الزوج كفوا والمهر تاما فربما ينكره الزوج فيحتاج
الى القضاء لكونه الزاما في حق من ينكر الضرر سواء كان رجلا او امرأة اشار اليه بالتعميم
في الهداية بقوله فيجعل الزاما في حق الآخر واما خيار العتق فلدفع ضرر
جلي وهو زيادة الملك عليها فان الزوج قبل عتقها كان يملك عليها بطلقتين ويملك
مراجعتها في طهرين ثم ازداد ذلك بالعتق فهو امر جلي ليس للانكار فيه مجال حتى يحتاج
الى الالزام لكن لها ان تدفع ذلك عن نفسها وذلك مع بقاء النكاح محال كذا في الاكملية
لصحة النكاح بينهما ويجب المهر كله ولو مات قبل الدخول كما وجد الاعراض
بعدم الكفاءة فمات احدهما قبل القضاء بالفسخ بخلاف الفاسد حيث لا يثبت به

حل الوطي والتوارث لان اصل العقد ليس بثابت وبخلاف النكاح الفضولي اذا مات احدهما قبل الاجازة حيث لا يثبت لان اصل العقد موقوف فيبطل بالموت وفيما نحن صحيح نافذ فيتقرر بالموت لان الشيء بانتهائه يتقرر كذا في التبيين والغاية قيل قوله في التبيين ولو مات قبل الدخول مخالف لما في المحيط حيث قال وان مات احدهما قبل التفريق ورثه الآخر لقيام الزوجية وهذه فرقة بغير طلاق ولا مهر عليه ان لم يدخل بها فان دخل بها فلها المهر المسمى ونحن نقول الذي يخطر بالبال في التوفيق بينهما الحمل على اختلاف الروايتين فيهما المراد العصبة بنفسه اي ذكر بقوله هذا فيه تسامح لان العصبة بنفسه لكانت عامة للنسبية والسببية التي هي مولى من اعتقها فاحتاج تفسيره اياها بقوله اي ذكر بقوله هذا الى التوجيه وان كانت مختصة بالاولى فعدم المراد قول العناية في اعداد الاولياء الا ان يقال انها آخر العصبات بنفسها اتفاقا لا يخلو عن نوع نقصان فليتامل اي قدم الجزء يعني الابن وابن الابن لكن هذا انما يتصور في المعتوه والمجنون لا في الصغار الاقرب فالاقرب بدل من الجزء اي قدم الاقرب فالاقرب اي قدم الاعياني على العلاتي والمراد بالاعياني هم الاخوة لاب وام الاخوة وبالعلاتي بنو العلات التي هي الاخوة لاب ووجه تسميتها مذكور في شروح الفرائض واعلم انهم عدوا بعض اصحاب الفرائض في باب الميراث من ذوي الارحام وفي باب ولاية النكاح كالبنت وبنت الابن والاخوات مطلقا واولاد الام كانهم ارادوا بذوي الرحم ما عدا العصبات والام فيدخل فيه كل صاحب فرض ليس له عصوبة والاصناف المذكورة في الفرائض كاولاد البنات واولاد بنات الابن واولاد الاخوة وبنات الاخوة وبني الاخوة لام كذا في شروح اي كتب في منشوره اي في مكتوبه الذي يعطي له

من جانب السلطان فيفهم منه ولاية السلطان بالولاية فيقدم على السلطان في عدد الاولياء في اكثر المعتبرات مبني على هذا اما قول بعض شراح الهداية ثم السلطان ثم القاضي فتصريح بما علم التزاما اي مدة لم ينتظر حتى لو كان مختفيا في البلدة ولا يوقف عليه لكونه غيبة منقطعة وهو اختيار السرخسي وصاحب الهداية والخلاصة بناء على ما ذكر ان الابن آه هذا قول الامام والثاني وقال محمد ابوها وفي التحفة وعن الثاني روايتان احدهما تقدم الابن كما هو والاخرى ان ايهما زوج جاز لكن ينبغي للابن ان يفوض الامر الى الاب تعظيما له دليل محمد ان نظر الاب اكثر لان شفقته اوفر فيكون الولاية له لا للابن كما في تصرف المال ودليلهما ان النكاح الى العصبات بالحديث والابن اقرب العصوبة مقدم اذ نصيب الاب في التركة سدس ونصيب الابن جميع ما بقي ولو سلم اوفرية شفقة الاب فلا اعتبار لها في العصوبة ولا فرق بين الجنون الاصلي والعارضي لوجود العجز وقال زفر لا يزوجها احد في العارضي لان الولاية قد زالت ببلوغها عاقلة فلا تحدث بعده وهذا ليس بشيء لما ذكرنا من وجود العجز زبدة ما في العناية والتبيين لكن بقي شيء وهو ان يكون التعرض لمسئلة ولي المجنونة مع دخولها في قول المصنف والولي العصبة في قول الشارح اي قدم الجزء اذ ان يغفل لمكان خلاف محمد والثاني في رواية اخرى فتوهم التكرار والاستدراك هنا وهم محض ويعتبر الكفاءة من جانبه لان الشريفة تابى ان تكون مستفرشة للخسيس لا من جانبها هذا بالاتفاق في غير مسئلة التوكيل واما فيها فهو كذلك عند الاعظم واما عندهما فهي معتبرة في جانبها ايضا استحسانا من اراد التفصيل فلينظر في الاكملية والزيلعي قبيل باب المهر في شرح مسئلة تزويج المامور

بنكاح امراة امة نحو العجم اسلاما الي قوله وحرية قال الزيلعي هذا في العجم لانهم يتفاخرون بهما لا بالنسب
وقال في العناية في هذا المقام وفي المغرب فان من له آبائه في الاسلام او اب واحد فيه فهو
مسلم فهو كفو لمن له اباء فيه اقول الظاهر ان قوله وفي العجم عطف علي قوله في النكاح فيكون تقدير الكلام
ويعتبر الكفاءة في نكاح العرب نسبا وفي نكاح العجم اسلاما ولا معتق ابوه آه وروي عن الثاني
ان الذي اسلم بنفسه او اعتق اذا احرز من الفضائل ما يقابل نسب الآخر كان كفوا له ودِيانة
اي الصلاح والتقوي لانه اعلي المفاخر والمراة يلحقها العار من فسق زوجها فوق ما يلحق
من دناءة نسبه فليس فاسق كفوا لبنت الرجل الصالح هذا بناء علي ان الكثير بنات
الصالحين صالحات والا فيجوز ان تكون بنته فاسقة فتكون كفوا للفاسق كما
صرح به في القنوي فالعبارة الظاهرة ما اختاره ابن الساعاتي وهي ان الفاسق
لا يكون كفوا للصالحة فلهما ان يفسخا آه فيه بحث لان قوله ان يفسخا يقتضي
صحة النكاح غير الاب والجد وهو خلاف الواقع حيث لا رواية في جوازه الا فيما ينقل
لقول المصنف لا غيرهما حتي شنع الفاضل التفتازاني علي الشارح في التلويح حيث لا رواية
الا في جواز النكاح غيرهما بالغبن وغير الكفو مع انه اشار الي جوازه في شرح الوقاية
وقد ذكر في الخلاصة نقلا من المحيط ما يؤيده فلينظر فيها اقله عشرة دراهم
اي سواء كانت مضروبة او غير مضروبة حتي يجوز وزن عشرة تبرا وان كان قيمته
اقل بخلاف نصاب السرقة من اراد الاطلاع علي اقاويل مختلفة في تقدير اقل
المهر بحيث لا يحوم حولها سائر المعتبرات فلينظر في التبيين وعند الكرخي
يعتبر بحالها وقيل يعتبر بحالهما وهو الاشبه بالفقه كذا في الزيلعي ودرع
بكسر الدال وسكون الراء المهملتين قميص المراة علي ما في الجوهرة وفي المغرب ما

ما تلبسه المراة فوق القميص والخمار بكسر الخاء المعجمة ما تغطي به المراة علي ما في الجوهرة وفيه
راسها والملحفة ما تغطي به المراة جميع بدنها لا تخرج من الدار ان احتاجت
اليه قالوا هذا في ديارهم واما نساء ديارنا تلبس اكثر من ثلثة فيزيد علي
ذلك ازار ومكعب وان كانت من السفلة فمن الكرابيس وان كانت وسطا فمن القز
وان كانت مرتفعة فمن الابريسم كذا في الكافي والاكمل ولمفوضة وهي بكسر الواو
وفتحها معا ففي الاولي هي التي فوضت امرها الي من ينكحها بلا ذكر مهر وعلي الاول
لها وعلي الثاني هي التي فوضها الولي الي الزوج كذا في الكوسجية وما ذكره الشيخ بقوله
هي التي يمكن ان يحمل علي واحد من هذين المعنيين وان كان الحمل علي الاول اظهر
او مات عنها وبه التخصيص بذكر موته ليس لكون حكم موتها مغايرا لحكم موته بل لما
كما صرح به في البيانية حيث قال ان التسمية بعد العقد صحيحة تستقر بالدخول
والخلوة الصحيحة وموت احد الزوجين بنفسه او زوجه كون مطمح النظر في هذا
الباب بيان ما يجب لها علي لا بان نصب ورثتها من مهرها هذا النظر
المانع الحسي قال الزيلعي المراد منه احدهما اذا ايهما كان مرضا يمنع الجماع او يلحقه به
ضرر وقيل هذا التفصيل في مرضها واما مرضه فمانع مطلقا سواء كان يقدر به
الجماع او لا وسواء لحقه به ضرر او لا فلا فرق من جانب في صحة الخلوة ان جماع
الرجل يوجب التكسر والفتور لا محالة كذا في البيانية وصوم رمضان
واحرامه لفرض ونفل وانما قيد الصوم واطلق الاحرام لانه بافطار رمضان يجب عليه
القضاء والكفارة جميعا وفي ذلك حرج عظيم في صحة الخلوة وفي التطوع لا يجب
عليه الا قضاء يوم واحد وهو امر يسير وبافساد الاحرام تطوعا يجب عليه

بهذا الاحرام الفاسد وان يقضي حجة هذا في العام القابل فعل هذا الامؤنة شديدة ولهذا استوي
الفرض والنفل في منع الصحة الخلوة هذا الزيادة في الهداية كخلوة مجبوب اي يكون
المهر خلوة من قطع ذكره خصيه هذا عند الاعظم خلافا لهما وجه قولهما ان عجزه فوق
عجز المريض لان الوطي متوقع منه بزوال مرضه والا توقع هنا اصلا فلا تصح خلوة مجبوب
اولى فيجب نصف المهر بالطلاق بعدها بخلاف خلوة العنين والخصي فانها صحيح فيجب
بها كمال المهر اتفاقا لان التهمة سالمة فادير الحكم على سلامتها ولان المجبوب
دوجه قوله ان المستحق بالعقد تسليم المراة نفسها بما يليق بحال المجبوب وهو السحق
والمساس فقد التسليم حق حينئذ لا يحتمل المزيد فوجب عليه تسليم البدل اي كمال المهر
ولهذا اذا ولدت امراته يثبت النسب منه الصحيح بخلاف المريض حيث لا يرجى منه الوطي الا بزوال
المرض فلا يكمل التسليم المستحق والاحتمال هنا التسليم اكثر فافترقا هذا ملخص ما في
العناية فيجب التي لم يسمي لها المتعة اي حكما للطلاق وان جاز ان لا يكون متعة
بحجة اخر كما لو قاربت غير المفوضة لا يكبر في طريق المصلي عند الاعظم اي حكما للعيد ولكن
لو ان يكون ذكر الله تعالى يجوز ويسلمه وهذا اختيار صاحب الهداية وعلى رواية
صاحب التاويلات وفي التفسير الكشاف وفي ان المتعة في المشهور الفرضية
فلا يبح الاستثناء على رواية الا اذا [illegible] الموعشة رحمه
الخلاوي والمهم كذا في الصحاح فيستحب ان يعطي اشياء والله دفع متاع لانها
ليست بمستحبة ولا سنة ولا واجبة في المطلقة المذكورة بناء على ان المتعة خلف
المهر فلا تجامعه لان لها اخذ شيئا اي من مهر المثل لان نفسه متعة وتنصيفه
منه لاعليه فوجب المتعة خلف عنه ولا يتفاء البضع اي طلب العقو من المهر ودلالة

يشغل عن المال

جواب سؤال

ولا يشغل عن المال لقوله تعالى ان تبتغوا باموالكم الاية والا الذي وهبته له اه
مقدر تقديره ان يقال نعم وان قبضت تمام المسمى لكن سلمت كله اليه فيجب
تسليم اليه قال صاحب الكافي في تقرير هذا الجواب تزوج امراة على الف فقبضتها
ووهبتها له ثم طلقها قبل الدخول رجع عليها بخمس مائة لانه لم يصل الى الزوج عين ما يستحقه
بالطلاق قبل الدخول لانه يستحق به نصف المهر والمقبوض ليس بمهر بل هو عوض
عنه وهذا لان المهر دين في الذمة والمقبوض عين فكان مثله لا عينه ولهذا لا يلزمها رد عين
ما قبضت بالطلاق قبل الدخول فصارت هبة المقبوض كهبة مال آخر انتهى كلامه
في العقود والفسوخ يعني عندنا وفي هذا الطلاق شبهة الفسخ وكذا اذا كان
المهر مكيلا او موزونا آخر في الذمة لانه ايضا دين غير معين ويتعين جميع المذكورات
في خمسة مواضع وفي الوكالة والوديعة والغصب والبيع الفاسد والعرق
وقد رد زيادة ولا يبالي باختلاف السبب عند حصول المقصود ولانه غير مقصود
بنفسه كمن يقول الآخر لك علي الف درهم من ثمن هذه الجارية التي اشتريتها منك وقال
الآخر الجارية جاريتك ولي عليك الف لزمه المال لحصول المقصود وان كذبه في السبب
وهو بيع الجارية فان قيل اي مما الفرق بين هذا وبين ما وهبته بعد قبضها
ترجع هنا بنصف المسمى دونه فلم لا يجوز ان يقال ثمنا ان المراة بالهبة
من الزوج صارت مستهلكة للصداق فكانها قبضت ثم استهلكت وان ما
سلمت اليه بالابراء غير ما يستحقه الزوج بالطلاق قبل الدخول بها وهو براءة ذمته
عما عليه من نصف المهر بالطلاق قبله فلا تبرأ المراة عما يستحقه الزوج به كما صرح به
في العناية والغاية في توجيه القياس الذي هو قول زفر بعينه قد اشار الشارح اليه فلهذا قال

شيئا

القرض اولا بتفسير الهبة بالحط لان الهبة التي بعد القبض لا يكون حطا كما لا يخفى
وثانيا بقوله والمرأة لم تأخذ لترده لان هذا لا يستقيم في الهبة بعد القبض ومع هذا لا
ينقطع عرق الاشتباه الا بان يقال ان هبة المهر قبل القبض اسقاط الدين والدين يبقى
في الاسقاط فلا يتعين ما وصل اليه ولهذا لم يكتف الاتقاني في غاية في توجيه الاستحسان
بما ذكره انتهى بل عطف عليه توجيها آخر تلخيصه ما حققناه بقولنا ان هبة المهر قبل القبض
انتهى وعندهما الشرطان صحيحان حتى كان لها الالفان ان اقام بها والالفان ان اخرجها
لان ذكر كل واحد منهما مفيد فيصحان جميعا قال كل منهما فاسد وجه قوله انه ذكر بمقابلة
شيء واحد وهو البضع بدلين مختلفين على سبيل البدل وهما الالف والالفان فتفسد التسمية
للجهالة فيجب مهر المثل لا ينقص عنه ولا يزاد عليها كذا في البناية قال فنقص الاخس
اجماعا اما عندهما فلان البدل الاصلي هو المسمى وانما يصار الى مهر المثل اذا فسدت
التسمية من كل وجه وههنا ليس كذلك لامكان العمل من وجه بالاوكس لكونه متيقنا و
اما عنده فلان الاصل هو مهر المثل وانما يصار الى التسمية اذا صحت من كل وجه ولم تصح
ههنا للجهالة والواجب فيما لا يصح فيه التسمية المتعة ونقص الاخس يزيد عليها
عادة فوجب لاعترافه بالزيادة حتى لو زادت متعة مثلها عليه وهو خمسمائة مثلا
كان لها تلك صرح به مفتي الثقلين قال في عقد فاسد مثل النكاح بلا شهود ونكاح
الاخت في عدة الاخت في البائن والخامسة في عدة الرابعة ونحوها قال اي
يثبت مهر مثلها اقول فيه اشعار بكونه فاعلا للفعل المقدر فيلزم كونه تكرارا
لقوله قبل هذا المهر المثل لان معناه فيجب مهر المثل فالظاهر ان يكون هذا مبتدأ محذوف
خبره مرادا بهما المثلان المذكوران في الشرح كما يشعر به صريح تقرير العناية
والكوسجية

الكوسجية المهر الاان يقال لم يرد به العطف على النسب بل اشار اليه ارتباطا بهذا القول
بما قبله رعاية لجانب المعنى فتامل قال وجمالا قيل لا يعتبر الجمال في اهل البيت الشرف والحسب
وانما يعتبر ذلك في اوساط الناس اذ الرغبة فيهن للجمال بخلاف بيت الشرف ولقد
احسن من زاد فيما به المماثلة العلم والادب والعقل الكامل كما فعله الزيلعي قال
فمن الاجانب اي لم توجد امرأة تماثلها في الاوصاف المذكورة من قوم ابيها فمهر
مثلها وممن يماثلها فيها من الاجانب قبيلة هي مثل قبيلة ابيها وعن ابي حنيفة رح
انه لا يعتبر بالاجانب كذا في الزيلعي قال الاتقاني يشترط ان يكون المخبر بمهر المثل رجلين او
رجلا او امرأتين ويشترط لفظ الشهادة فان لم يوجد على ذلك شهود عدول فالقول
قول الزوج مع يمينه قال على تقدير المنع اي يجب على الزوج نفقتها ولو منعت
نفسها عنه لاجل مهرها لانه منع بحق فلا تكون ظالمة قال برضاها الا انها لو كانت
مكرهة او صبية او مجنونة فلها الامتناع اتفاقا كذا في العناية قال بطريق المفهوم
اي مفهوم المخالفة ثم اشارة الى معناه بقوله ان التخصيص قال وان اختلفا في المهر
هذه المسئلة على وجوه لان الاختلاف اما ان يكون في حيوتهما او يختلف الورثة
بعد موتهما او يكون بعد موت احدهما فان كان في حيوتهما فاما ان يكون قبل
الطلاق او بعده وكل ذلك على وجهين اما ان يكون الاختلاف في اصل التسمية او
في مقدار المسمى قال لانه لا يتحالف في النكاح لان النكول بذل عنده وهو لا يجوز
فيه فانه لو قالت انا لست بامرأته لكنت دفعت نفسي اليه او يحتاله للامساك
لا يصح لا يقال ان الكلام في المهر دون النكاح ويجري الحلف في المال كما سيصرح

عند الاعظم

لا يجري

اتفاقا

في كتاب الدعوى بقوله واذا ادعت المرأة الى قوله يلزمه المال لانا نقول ما ذكره هناك رواية وما ذكره الشارح ههنا رواية وقد رمز اليه بقوله ينبغي وجه الرواية ههنا عدم النفع للتحليف عند النكول اذ الاصل فيه عنده مهر المثل دون المسمى فيجب مهر المثل واما عندهما ففيه نفع لوجوب المسمى عند النكول لانه الاصل عندهما كالخبز وكذا الحلوى والشوى والفاكهة وغيرهما مما لا يدخر ولا يعطى في المهر عادة بخلاف الحنطة ومثلها الدقيق والشاة الحية والسكر والتمر واللوز والجوز والعسل والسمن والفاكهة وغيرها من المطعومات التي يبقى مثلها شهرا وقيل ما يجب عليه من الخمار وغيره لا يحتسب من المهر وما لا يجب عليه كالثياب التي لا تحتاج المرأة اليها الا في الخروج كالجبة و الخف له ان يحتسب من المهر وما لا يجب عليه كالثياب حتى قيل لا يجب على الزوج خفها ويجب عليه خف امتها لانها منهية عن الخروج دونها كذا نقل في الظهيرية تقيميا هذا زبدة ما في الشروح قوله فايجاب القيمة لا يكون اعراضا عنه بل يكون اخذ قيمته كاخذ عينه ولهذا لو اتى بقيمة الخمر قبل الاسلام تجبر على القبول فيه دون الخنزير نقل عن العناية انه يرد على هذا ما لو اشترى ذمي دارا من ذمي بخمر او خنزير وشفيعها مسلم ياخذها بالشفعة بقيمة الخمر والخنزير فلم يجعل قيمة الخنزير كعينه واجيب بان قيمة الخنزير انما تكون كعينه ان لو كان بدلا عن الخنزير كما في مسئلة النكاح اما اذا كان بدلا عن غيره فلا وفي مسئلة الشفعة قيمة الخنزير بدل عن الدار المشفوعة وانما تصير اليها للتقدير بها لا غير فلا يكون لها حكم عينه

قوله قيل الرقيق المملوك وقيل الرق القن وضده العتق وهذا المعنى اليق بالعبد المتمرد يعني ان هذا اللفظ وان احتمل معنى الرد والقبول لكن على الرد قرينة وهي تمرد العبد على مولاه لعدم الالتفات اليه حيث تزوج بغير اذنه فيحمل عليه اي يرده

كلواحد

كلواحد منهما بلا رضاه اقول ان هذا التفسير تصريح بان معنى الكره ههنا ان ينفذ نكاح المولى عليهما لا الاجبار على النكاح بآلة الحرب قال الزيلعي وهذا بخلاف المكاتب والمكاتبة لانهما التحقا بالاجانب بعقد الكتابة ولهذا يستحقان الارش على المولى بالجناية عليهما وتستحق المكاتبة اذا وطئها المولى فصارا كالحر فلا يجبران على النكاح وان كانا صغيرين وهذه من اغرب المسائل حيث اعتبر فيهما اي الصغير والصغيرة في تزويجهما حيث قالوا لو زوجهما المولى بغير اذنهما توقف على اجازتهما فان اديا المال وعتقا لا يعتبر اجازتهما اذا ما صغيرين بل يتفرد به المولى والولي النسبي كما سبق قوله لانه عجل آه ولو علل بانه منع المبدل عنه قبل التسليم فيجازى بمنع البدل كما قاله صاحب الهداية لكان سالما عما يقال ان التعجيل موجود في القتل بعد الوطي ايضا والمال واجب فيه قوله لانها قد رضيت لا يقال يلزم على هذا لزوم النكاح النكاح وقع باذن المولى بغير ارتضائها واستيذانها بالتزويج لها لان الرضاء ثابت فيه ايضا ان لا يثبت لها خيار العتق وقت اعتاق المولى اياها وليس كذلك لانا نقول ان رضاها وعدمه سواء عند تحقق اذن مولاها فلا تاثير له اصلا حتى يظهر وقت العتق وانما فصل الامة بالذكر مع ان الحكم في العبد كذلك ليبتني مسئلة المهر عليها لاختصاصه بها دونه كذا في الاكملية قوله لئلا يكون الوطي حراما قيل عليه الذي يتبادر من ظاهر التعليل ان يباح للاب وطي جارية الابن مطلقا لان وطيه بلا علوق يوجب العقر عليه وهذا ينافي الاباحة ولو علل بصيانة الولد عن الرق كما في سائر المعتبرات لا يرد عليه ما ذكر قوله ويفسد النكاح للتنافي بين الملكين وهو عليها الف درهم وسقط المهر لان المولى لا يستوجب

على عبده دينًا بطريق الاقتضاء وهو دلالة اللفظ على معنى خارج يتوقف عليه صدقه او صحته الشرعية او العقلية والجواب عن الاول وقد قرر شراح الهداية هكذا ان الشيء قد يثبت ضمنا وتبعا وان لم يثبت صريحا وقصدا كبيع الاجنة في ارحام الامهات فانه يثبت ضمنا ولا يثبت قطعا قصدا يثبت به لوازمه التي اه اذ لو لم يثبت لوازمه لاستحال ثبوته لان عدم اللازم يدل على عدم الملزوم وان اسلم المتزوجان اي بعد ان تزوجا على كفرهما بلا شهود او في عدة كافر اي المتزوجها والزوجة في عدة كافر المحرمان كتزوج المجوسي امه او اخته او بنته مثلا الا ان كان احد ابويه مسلما قال في الكفاية فان قيل كيف يصح هذا التعميم ولا وجوب النكاح المسلمة مع الكافر اي كان قلنا هذا اذا لم يتحقق الدار لما اذا كان الولد في دار الحرب والاب اسلم ههنا لا يتبعه ولو عكس الام يتبعه ولده لان الابن من اهل دار الاسلام حكما وهو طلاق اقول ثمرة كون التفريق طلاقا او فسخا تظهر في وجوب المهر وعدمه كما يفصح عنه قول الله ولا مهر معنا وشرح الله الى قوله طلاق قبل الدخول فلكل المهر وكذا لو مات احدهما قبل التفريق والكان قبل الدخول كذا في الكوسجية حتى تحيض ثلثا ان كانت ممن تحيض او يمضي ثلثة اشهر ان لم تحض قبل الاسلام الآخر حتى لو اسلم الآخر قبل مضيها لم تبين وانما جعل سبب البينونة على ما ذكرنا لانه لا يخ اما ان يكون اسلام المسلم او عرضه على الآخر المصر على الكفر او كفره او اختلاف الدين لا سبيل الى الاول لان الاسلام طاعة لا يصلح ان يكون سببا لفوات النعم ولا الى الثاني لتعذره بسبب قصور اليد والولاية عليهم ولا الى الثالث لان الكفر موجود اقبل ذلك ولا الى الرابع لان منشاء اختلاف الدين هو الاسلام وقد بينا انه لا يكون قطعا فاقمنا شرطها الذي هو الحيض او بلوغ الايام مقام سببها الذي هو تفريق القاضي عند اباء الزوج

شن الاسلام ثم

ثم هذا الحيض وبدله لا يكون عدة لاستواء المدخول بها وغيرها فيها هذا زبدة ما في الهداية و شروحها ومن هاجرت الينا اي خرجت الينا مسلمة او ذمية على نيته ان لا ترجع الى ما هاجرت عنه منه ابدا كذا في الكفاية وبهذا يظهر الفرق بينها وبين مسلمة التي قبلها فسخ عاجل يعني ان ردة احد الزوجين توجب البينونة في الحال بدون قضاء القاضي وهي طلاق عند ابي المرباني ان كانت الردة من الزوج وليست بطلاق عندهما مطلقا ثم ان ارتدت قال مشايخ بلخ وسمرقند والحاكم الشهيد انها لا تؤثر في افساد النكاح ولا توجب تجديده سدا لهذا الباب عليهن ويحبسها القاضي قدر ما يرى حتى ترجع وتسلم وعامة علماء البخاري يقولون كفرها يعمل في افساد النكاح لكن تجبر على النكاح من زوجها الاول وفي فتاوى اهل خوارزم ان لكل قاض ان يجدد النكاح بينهما بمهر يسير ولو بدينار رضيت او ابت كذا نقلناه في رسالتنا المسماة بهداية المهديين في المعتبرات الفتاوى ثم للموطوءة كل مهر سواء كانت الردة منها او منه لانه تاكد بالدخول فلا يتصور سقوطه فقوله ولا شيء لو ارتدت متعلق بغير الموطوءة فقط والله اعلم القسم وهو بفتح القاف وسكون السين المهملة مصدر قسمت الشيء فالقسم بالكسر واحد الاقسام كذا في الزيلعي والمراد ههنا قسمة الزوج بيتوتته بالتسوية بين نسائه ويجب العدل فيه يعني التسوية بينهن في البيتوتة والاقامة عند كل واحدة منهن المعاشرة معهن لا في المجامعة ولهذا لا فرق في هذا الواجب بين الفحل والعنين والمجبوب والمريض والصحيح والمراة الحائض وذات النفاس والمجنونة التي لا يخاف والرتق والقرناء ولو اقام عند واحدة منهن شهرا في غير السفر ثم خاصمته الاخرى يؤمر ان يقوم بينهن في المستقبل وما مضى هدر ولكنه آثم ولو عاد الى الجور بعدما نهاه القاضي عزره كذا في النهاية والامة يعني امة لرجل ومكاتبة وام ولده ومدبرة اذا كن منكوحات لا حرة بجمعهن

عنده مع الحرائر يثبت لهن من القسم نصف ما ثبت للحرائر واما المملوكات فالمشهور
لا قسم فيهن لكن وجدت في التحفة ان رجلا له زوجة وجارية يثبت عند الزوجة
خمس ليالي من الاسبوع وليلتين عند الجارية وان رجعت جاز لانها اسقطت
حقا لم يجب بعد والاسقاط انما يتحقق بالقائم فيكون الرجوع لا اسقاطا فيكون
بمنزلة العارية وللمعير ان يرجع متى شاء كما قلنا فكذا هذا كذا في الكوسهجية
وهو بالفتح مص اللبن من الثدي لغة وشرعا مص الصبي رضيعا من ثدي الآدمية
في مدته وسبب الحرمة الجزئية الثابتة بنشو العظم وانبات اللحم كالجزئية بالاعلاق في حرمة
المصاهرة بمصه وهي جذب الشيء بالفم واشار بتنوين الوحدة الى الرد على الشافعي
حيث قال لا يثبت الحرمة الا بخمس رضعات يكتفي الصبي بكل واحدة منها واما عندنا
فقليل الرضاع يتعلق به التحريم وان كان بقطرة واحدة كما صرح به الاكمل ولو اختلط اللبن
بالماء لا بعده اي لا يثبت الحرمة بعد مضي مدة الرضاع ذكر على من سوى بين الصغير
والكبير في حرمة الرضاع تمسكا بظواهر النصوص وهو فاسد لان المذكور في ظواهر الرضاع
وهو يقتضي رضيعا لا محالة والكبير لا يسمى رضيعا كذا في الاكملية واما عند غيره اقول
المراد بالغير غير زفر كالامامين والشافعي فان المدة عند ثلثة احوال صرح به في الهداية
لبنها منه ومعنى كون لبن المراة من الزوج انه سبب لنزول لبنها بواسطة
احبالها فنسبت اليه بحكم السببية كانه هذا احتراز عن زوج ليس لبنها منه بسبب بان
تزوجت امراة ذات لبن ولبنها بسبب زوج آخر كانها قبل رجلا فارضعت
به صبيا فانه لا يكون ولدا له من الرضاع وانما يكون ربيبة من الرضاع حتى يجوز له
ان يتزوج باولاد الزوج الثاني من غيرها واخواته كما في النسب ويكون
ولد الزوج الاول اما لم تلد من الثاني من اراد التفصيل فلينظر في شرح الزيلعي

قول

الام نسبا للاخت او الاخ رضاعا كان يكون لهم اخت من الرضاعة ولها ام من النسب
حيث يجوز ان يتزوج ام اخته من النسب وكذا الاخ والام رضاعا كان يجتمع
الصبي والصبية الاجنبيان على ثدي امراة اجنبية وللصبية ام اخرى من الرضاعة فانه يجوز
لذلك الصبي ان يتزوج ام اخته التي كانت الام من الرضاعة التي انفردت بها رضيعها
اما البنت والمادية قيل عليه هذا الحصر ممنوع لانه اذا ثبت النسب من الاثنين كما في ولد
الشريكين ولد الامة المشتركة وكان لكل واحد منهما بنت من امراة اخرى كانت تلك
البنت اخت الابن نسبا مع انتفاء البنتية والربيبة حتى جاز لكل منهما ان يتزوج بنت
الآخر والثانية اخت ولده من النسب كذا في التبيين ويمكن ان يجاب عنه بان المراد
باخت الابن هو اخت الابن الذي اختص باب واحد غير مشترك بين اثنين كما هو
المتبادر عند الاطلاق لانه الكامل فلا يتوجه المنع على الناظر الى الافراد الكاملة
المشهورة بالعود الناقص النادر فليتامل والربيبة على وزن الحبيبة بنت امراة
الرجل من آخر واعلم ان المص لو بدل الابن بالولد يشمل الذكر والانثى لكان اولى
لان الحكم في كليهما واحد كذا فهم من تقرير البيانية ام موطوءة هذه على الجدة
الفاسدة واما الجدة الصحيحة لابنه نسبا فهي امه فلا ريبة اعلم ان ام
هؤلاء يعني من النسب كما لا يخفى رضاعا قيد لكل واحد من المستثنيات المتقدمة
بالمغلب يعني ان غير لون اللبن وطعمه لا يثبت الحرمة وان غير احدهما وان
لم يغير تثبت كذا في الغاية وقال محمد وزفر لبن امراتين اذا اختلطا تعلق
الحرمة لكل واحد منهما وان كان لبن احدهما اقل من لبن اخرى وهو روايته
عن ابي حنيفة وهو اظهر واحوط كذا في غاية السروجي قال في الزيلعي ولم يذكر له

فيما اذا كان المختلط متساويين وينبغي ان يثبت الحرمة احتياطاً لان مدار الحل
مغلوبية لبن المرأة ليفقد مستهلكاً فانتفاؤها كما يتحقق بالغالبية يتحقق بالتساوي
ايضا (ش) اي حكم خلط لبنها يعني سواء كان غالباً او مغلوباً او مساوياً لان الاصل
هو التغذي بالطعام (ش) كما في لبن رجل اي حكم الخلط بالطعام الحل حتى لا مثلاً قيل
فصل في لبن رجل او شرب على صغر في رهنقان صبي حرمتا على الزوج لانه يصير جامعاً
بين الام والبنت رضاعاً وذلك حرام كالجمع بينهما وان لم يدخل بهما جاز التزوج
بالصغيرة لانها ربيبة لم يدخل بامها كذا في العناية (ش) ولا مهر للكبيرة ان لم توطأ
لانها تعمدت الفساد او لا لان الفرقة جاءت من قبلها قبل الدخول فصار كردتها وتقبيلها
حتى لو لم يجئ الفرقة من قبلها بان كانت الكبيرة مجنونة لها نصف المهر لعدم اضافة
الفرقة اليها وان كانت موطوأة يجب لها كمال المهر ولكن لا نفقة لها كذا في الكوسجية
او تعمدت الفساد اي فساد النكاح بان علمت بالنكاح وقصدت بالارضاع افساد
النكاح لا دفع الجوع والهلاك واما ان قصدت دفعهما عن الصغيرة فلا تكون
متعدية ولو علمت بالنكاح لانها مامورة بذلك والله اعلم
وهو اسم بمعنى التطليق كالسلام بمعنى التسليم ومعناه لغة رفع القيد
مطلقاً يقال اطلق الفرس والاسير ولكن استعمل في رفع النكاح بالتفعيل
وفي غيره بالافعال ولهذا لا يحتاج الى النية في قوله لامرأته انت مطلّقة
بتشديد اللام ويحتاج اليها ان خففت وفي عرف الفقهاء عبارة عن حكم
شرعي يرفع به قيد النكاح بالفاظ مخصوصة كذا في النيل (ش) طلقة اي رجعية
صرح به في التحفة كما هو الظ (ش) في طهر لا وطي فيه لا يطلقها ثانياً الى ان تمضي
العدة

العدة (ش) ان لم يراجعها وهو السني وانما خص السنة بالحسن مع ان الاحسن سني
ايضا اشارة الى خلاف مالك رح في سنيته حيث ذهب الى كونه بدعياً وسنية الاحسن اتفاقية
وقد علل صاحب الدراية احسنيته بكونه اتفاقية حيث قال ما احد بكراهة السني الا
بخلاف الحسن فان فيه خلاف مالك رح فيكون هذا احسن لانه متفق عليه فكان احسن
من المختلف فيه (ش) وحل طلاقهن عقيب الوطي اي من غير ان يفصل بين الوطي والطلاق
بزمان لانه لا يتوهم الحبل فيهن والكراهة في ذوات الحيض باعتبار انه عند ذلك
يشتبه وجه العدة لاحتمال العلوق (ش) فلانها اقرب ولانها ابعد من الندامة حيث
ابقى لنفسه مكنة التدارك بان يراجعها في العدة وبعدها بتجديد النكاح من غير تخلل
زوج آخر والابقاء مكنة التدارك مندوب (ش) فاذا طهرت طلقها القول هذا
اختيار رحمه الله رواية الطحاوي لانه قول الاعظم وقد اختار صاحب الهداية المبسوط
فيوقع عند الطهر طلقة وان كانت من ذوات الاشهر يقع للحال طلقة وبعد شهر اخرى وبعد شهر
اخرى كذلك او لم ينو وان كانت غير الموطوأة وقعت للحال طلقة ثم لا يقع عليها
قبل التزوج شيء لانه لا ينقسم الثلث فيها على الاطهار اذ لا عدة لها وانما ينقسم
على التزوج فان تزوج ثانياً يقع اخرى واذا تزوج ثالثاً يقع اخرى وذلك لان تقدير
هذا الكلام انت طالق ثلثاً لوقت السنة اذ اللام فيه للتوقيت فيعرف الوقت
السنة في حق كل واحد منهن كذا في الكوسجية اخذاً الطلاق السني وقابله
لا يقال ينتقض هذه الكلية بطلاق من اوقع البائن بعد البائن فانه زوج
عاقل بالغ ولا يقع طلاقه الثاني لانا نقول الا انه محال الاستلزامه المحال

ونه فصيل حاصل طلاق العلام فيما يمكن ... لو كان صريحاً يقع ثانياً ان الم
ان قلنا يقع الطلاق كل مطلق زوج وطلاق هذا الزوج مما يقع في الجملة بدليل
وقوعه قبل ثبوت البينونة وثانياً ان هذا الزوج ليس بزوج مطلقاً كذا فهم من
تقرير الكافي خلاف للشافعي فعنده لا يقع في احد قوليه وهو اختيار الكرخي والطحاوي
وقد نقل ذلك عن عثمان رضي الله عنه لان الايقاع يعتمد القصد الصحيح وليس له
ذلك فصار كالنائم بل اقوى لان النائم ينتبه اذا انتبه لا السكران وفي قول الآخر معنا
ولنا انه مخاطب اوقع الطلاق في منكوحة فلا يعرى عن حكمه اعتباراً بالصاحي وبيان
انه مخاطب ان المخاطب بيا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى فهذا
ان كان خطاباً له في حال سكره فظاهر وكذا ان كان خطاباً له قبل سكره لانه لا يقال
اذا جننت فلا تفعل كذا صرح به في الكافي واما تفصيل مسئلة المكره فيجي في باب
الاكراه انشاء الله تعالى او اخرس باشارته المعهودة اي المعروفة منه في
وطلاقه وبيعه وشرائه فهي كالعبارة من الناطق استحساناً لانه يحتاج الى ما يحتاج اليه
الناطق فلو لم يجعل اشارته كعبارة الناطق لادى الى الحرج وهو مدفوع
بالنص كذا في الكافي وقال في الينابيع هذا اذا ولد اخرس او طرأ عليه ودام
وان لم يدم لا يقع طلاقه لا طلاق نائم وكذا لا يقع طلاق صبي ولا مجنون
ومعتوه ومبرسم ومدهوش ومغمى عليه وسيده اي لا يقع طلاق سيد على زوجة
عبده لقول ابن عباس رض جاء الى النبي صلعم رجل فقال يا رسول الله سيدي
زوجني امته وهو يريد ان يفرق بيني وبينها فصعد النبي عم المنبر فقال يا ايها
الناس ما بال احدكم يزوج عبده من امته ثم يريد ان يفرق بينهما انما

الطلاق

الطلاق لمن اخذ الساق كذا في الزيلعي عندنا بالنساء ودليل الفريقين مذكور في الهداية
صريحه اه لان الصريح ما ظهر المراد به ظهوراً بيناً بكثرة الاستعمال ولهذا
يقوم مقام معناه فلا يفتقر الى النية وهذه الالفاظ كذلك ويقع بها واحدة رجعية
لان الطلاق وان كان من حيث هو قابلاً للتعميم لكن ثبت هنا مقتضى الكلام لا لغة والمقتضى
لا عموم له لانه ثابت ضرورة وما يثبت بالضرورة يتقدر بقدرها فهي تندفع بالرجعي
فلا حاجة الى البائن يقع واحدة رجعية اما بلفظ الطلاق فلان المصدر يذكر ويراد به
الاسم يقال رجل عدل اي عادل واما بالآخرين فلانه لو ذكر الطلاق وحده يقع به
الطلاق فاذا ذكر المصدر معه يؤكده وباضافة الطلاق اه اما في اضافته الى
ما يعبر به عن الكل واما في الجزء ثم يسري الى الكل لشيوعه فيتعين في الكل وكذا اذا قال جزء
من الف جزء منك طالق طلقت كذا في الكوسيج وبنصف طلقة اه
اما في الا ... فلان ذكر بعض ما لا يتجزى كذكر كله والحلف غيرهما فلدخول الا
الغاية الاولى دون الثانية عند الاعظم لان مثل هذا الكلام يراد به الاكثر من
الاقل والاقل من الاكثر يقال سنين فلان من ستين الى سبعين او ما بين ستين
الى سبعين يراد به اكثر من ستين واقل من سبعين قال الاتقاني فيه نظر لان
الاكثر من الاقل لا يراد في من واحدة الى ثنتين والتحقيق ان يقال ان الغاية
التي اليها ينتهي الكلام قد تدخل كما في المرافق في الوضوء وقد لا تدخل كالليل في الصوم
والطلاق لا يقع بالشك فلا تدخل الغاية المنتهى اليها هذا ان بدت ملخ النهاية
وقالا يدخل الغايتان فيقع ثنتان وجه قولهما هو الاستحسان ان هذا

الكلام حينئذ وفي العرف يراد به الكل كما تقول لغيرك خذ من مالي من درهم الى مائة
او بثلثة انصاف تطليقتين ثلث لان نصف التطليقتين تطليقة فاذا جمع ثلثة
انصاف يكون ثلث تطليقات ضرورة قوله ان لكل نصف يتكامل في نفسه لان
الطلاق لا يقبل التجزية فيصير ثلثة انصاف ثلثة تطليقات لا محالة قوله في
ثنتين واحدة وقال زفر يقع ثنتان لان هذا الضرب معروف عند اهل الحساب
ان واحدا في ثنتين يكون اثنين فيحمل كلامه عليه ان نوى كذا في الدراية قوله نوى
الضرب اولا اي او لم ينو الضرب والحساب بان لا يكون له نية او نوى الظرف
لان الطلاق لا يصح ظرفا للطلاق فيلغو الثاني كذا في الزيلعي قوله في تكثير الاجزاء
اي اجزاء المضروب بعدد المضروب فيه قوله لا في زيادة المضروب فصار معنى قولنا واحدة في
ثنتين واحدة ذات جزئين وكذا معنى قولنا واحدة في ثلث واحدة ذات اجزاء ثلثة والتطليقة
الواحدة وان كثرت اجزاؤها لا يصير اكثر من واحدة كما لو قال انت طالق نصف تطليقة
وسدسها لم يقع الا واحدة فهذا مثله وذلك لانه لو اراد الضرب في نفسه لم يبق احد
في الدنيا فقيرا لانه لو ضرب ما ملكه من الدرهم مائة فيصير المائة الف فيصير بها غنيا
لكن هذا انما يستقيم فيما ليس له طول وعرض وعمق اما في الممسوحات التي لها طول وعرض فبيان
تكثير المضروب كذا في المواهب قوله وفي غير الموطوءة واحدة وجه الفرق ان طلاقها اذا وقع
مرة لا يمكن تطليقها مرة اخرى لكونها بائنة اجنبية اذ لا نكاح هنا ولا عدة فلا طلاق
وان نوى مع ثنتين ثلث دخل بها او لم يدخل لان في يجيء بمعنى مع كلمة في قوله تعالى فادخلي

في عبارتي

في عبارتي والطلاق المذكور لا يخلو من التنبيه على العموم المذكور كما صرح به في الكافي
ولو نوى الضرب ثنتان لان الاعتبار المذكور اولا على ما بيناه قوله واحدة يقع
وقال زفر هي بائنة لانه وصف الطلاق بالطول والطول يستعمل في القوة وقوة الشيء
انما يظهر بامتناعه عن قبول الابطال وذلك في البائن دون الرجعي قوله فهو تنجيز اي
ايقاع الطلاق في الحال في كل البلاد لانه لا يتخصص بمكان دون مكان آخر قوله وعلق
فلم يطلق حتى يدخل مكة لانه علقه حقيقة بدخولها فيها قوله او في دخولك الدار يعني
ان الظرف ههنا يحمل الشرط لمناسبة بينهما وهي ان الظرف يسبق المظروف كما ان الشرط
يسبق المشروط فيحمل عليه لتعذره لان الفعل لا يصلح ظرفا للطلاق على ان يكون
شاغلا له كما اذا قال طلقي نفسك اذا شئت آه تأييد وتوضيح لقولهما في كون اذا بمعنى
متى لو قال لامرأته طلقي نفسك اذا شئت لا يخرج الامر من يدها بالقيام عن المجلس
كما في متى شئت ولو كان بمعنى ان كما قال الاعظم يخرج الامر من يدها بالقيام كما في ان
واما مسئلة المشية آه جواب من جانب الاعظم عن توضيح قولهما بطلقي نفسك
متى اذا شئت يعني ان عدم خروج الامر من يدها بالقيام عن المجلس ليس مبنيا على كون
اذا بمعنى متى كما قالا بل بناء على ان اذا اشترك بين الشرط والوقت فان اعتبر كونه
للوقت لا يخرج الامر من يدها وان اعتبر كونه للشرط يخرج والامر صار في يدها
فلا يخرج بالشك وهذا معنى قول الشارح فان الطلاق يتعلق بمشيتها قوله اعلم ان اليوم
آه تفصيل هذا المقام ان ههنا ثلثة الفاظ النهار والليل واليوم فانه يستعمل
في بياض النهار ومطلق الوقت بالاشتراك وهو الصحيح وهو مذهب الاكثر او الاطلاق على
مطلق الوقت بمجاز لان حمل الكلام على المجاز اولى من الاشتراك لعدم اختلال الفهم

لوجود القرينة فيترجح احد معنييه على الآخر لمقارن به فان كان ممتدا وهو ما يصح فيه ضرب المدة

كاللبس والركوب والمساكنة وغيرها لصحة ان يقال لبست يوما وركبت يوما وسكنت

يوما يحمل على بياض النهار لانه لا يراد المعيار وهو الايق به وان كان مما لا يمتد كالخروج و

الدخول والقدوم لعدم صحة تقديرها بزمان له اذ لا يقال خرجت او دخلت او قدمت

يوما يحمل على مطلق الوقت اعتبار التناسب بين الظرف والمظروف قال الله تعالى ومن

يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال الآية والمراد به مطلق الوقت لان الفرار من

الزحف يلحق الوعيد ليلا كان او نهارا كذا في العناية ثلثا جاء للتأخير

آه فيحمل عليه بدليل ما ذكر من معنى الشرط لا ضرورة تصحيح كلامه فيقع الطلاق وهي

امة فحرمت حرمة غليظة لم تحل له حتى تنكح زوجا غيره امر مستحسن لكونه احب المباحات

واجاب عنه مفتي الثقلين بان الطلاق عند الحاجة لم يبق مبغوضا بطلو او تأخر فقد

ذكر محمد ان قوله انت حرة او حر من قوله انت طالق ثنتين والاعتاق والطلاق

يوجد ان بهذين اللفظين في زمان واحد فيتقدم او حرنهما في الوجود فيصادفها التطليق

وهي حرة فيملك الرجعة وهذا قريب الا انه لم يغير زمان واحد بينا فهي توله فتقدم او جرنهما

كذا في العناية كالحرة يقع ثلثة حيض او اشهر بانا منك بائن يراد لفظ بين اشارة

الى عدم وقوع البائن بدونه بخلاف قوله انت بائن فانه يقع به وان لم يقل مني

لا بانا منك طالق آه لان الطلاق لازالة القيد وهو فيها لا فيه لانه عبارة عن

ملك النكاح والملك يثبت له عليها لا لها عليه ولهذا سمي المرأة منكوحة اي مملوكة

بملك النكاح فلا يسمى الزوج بذلك بخلاف الابانة لانها الازالة الوصلة وهي مشتركة

مشتركة بينهما

مشترك بينهما وبخلاف التحريم لانه الازالة الحل وهو مشترك بينهما فصحت اضافتهما اليهما والا تصح اضافة

الطلاق اليها وانت طالق بواحدة الى اولا اي لا يقع بهذا القول اي لان الوصف

متى قرن بالعدد كان الوقوع بالعدد وكان الشك داخلا في الايقاع فصح كان الشك الداخل في الواحدة داخلا

في الايقاع فكان نظير قوله انت طالق او لا وهنا لا يقع شيء بالاتفاق فكذا هذا او وقع

اي لا يقع بها الطلاق لان موته ينافي الاهلية المحلية ولا بد منها وقع الفرقة بينهما لوجود

التنافي بين ملك اليمين وملك النكاح اما ملكها اياه فلاجتماع اثبات المالكية و

المملوكية فلا يتبع مصالح النكاح فتنفيه واما ملكه اياها فلان ملك النكاح اثبات الملك

على الحرة وهو خلاف القياس وما هو كذلك فهو ضروري فاذا طرء عليه الحل القوي وهو ملك

اليمين ينتفي الحل الضروري لضعفه فان قيل هذا مسلم اذا ملك جميع منكوحة بملك اليمين فاذا

ملك بعضا منها فينبغي ان لا ينتفي الحل الثابت بينهما بالنكاح لانه لم يطرء عليه الا حل قوي

ولا ضعيف اجيب بان ملك اليمين دليل الحل فقام مقام الحل تيسيرا واحدة بائنة لان

الطلاق اذا وصف بضرب من الشدة والزيادة كالامثلة المذكورة كان بائنا

ومعها ثلث لانه واحد اعتبار الكمال الاول حقيقي بخلاف الثنية فانه في الحرة مخصص بتمام

فان قيل افحش واشد ونحوهما افعل التفضيل فيقتضي فاحشا وافحش والفاحش هو البائن

والافحش منه الثلث فينبغي ان يقع الثلث نوى او لم ينو اجيب بان افعل قد يكون لاثبات

اصل الوصف من غير زيادة قبل الوطي لما كان وضع النكاح للدخول كان الطلاق

قبله من العوارض فبينه بعده لكونه اصلا كذا فهم من العناية وقوله وقعن

احترازا عن قول الحسن البصري لو قال انت طالق وقعت به واحدة بائنة لا الى عدة

وقوله ثلثا يصادفها اجنبية فلا يقع به شيء كما في مسئلة المتصلة بهذا اما لو قال او قعت

عليك ثلث تطليقات وقعن وليس بصواب لان قوله انت طالق ثلثا ايقاع لمصدر محذوف تقديره طلاقا ثلثا فيقعن جملة وليس قوله انت طالق ايقاعا على حدة والا لزاد عدد الطلاق وهو غير مشروع كذا في العناية وبهذا يظهر ان ما نقله شارح المجمع من مسئلة القدوري ان من طلق امرأته الغير المدخول بها ثلثا فله ان يتزوجها بلا تحليل وآية التحليل انما نزلت في المدخول بها قد نشاء من الغفلة عن مسئلة الاصول ان خصوص سبب النزول غير معتبر عندنا خلافا للشافعي كذا في الفرائد فيه تامل

واعلم ان ههنا مسئلة من مهمات هذا الباب ولم يطلع عليها في الهداية والوقاية وقد اوردها في التعليق وصاحب الكافي يذكروا فيه وكنزه فاحببت ان اذكرها في رسالة هذه وهي ان الصريح يلحق الصريح والبائن يلحق لا البائن الا اذا كان معلقا بان قال ان دخلت الدار فانت بائن ثم دخلت الدار في العدة فهي تطلق اما لحوق البائن الصريح فظاهر لان القيد الحكمي باق ببقاء في العدة واما لحوق البائن فلامكان جعله خبرا عن الاول وهو صادق فيه فلا حاجة الى انشاء لانه اقتضائه ضروري حتى لو قال عنيت به البينونة او الحرمة الغليظة ينبغي ان يعتبر وتثبت به الحرمة لانها ليست بثابتة فلا يمكن جعله اخبارا فيجعل انشاء ضرورة ولهذا قيد بقوله كما ذكر اذ لا يمكن جعله خبرا لصحة التعليق قبله وعند وجود الشرط هي محل للطلاق فيقع كذا في الكافي وغيره وقال الاستاذ اقول قولهم حتى لو نوى به البينونة الغليظة الخ يدل قطعا انه اذا ابانها ثم قال انت طالق ثلثا يقع الثلث لان الحرمة الغليظة اذا ثبتت بمجرد النية بلا ذكر ثلث لعدم ثبوتها في المحل فلان يثبت اذا صرح بالثلث اولى ويدل عليه ايضا ان الصريح يلحق البائن لان انت طالق ثلثا صريح بلا ريب في معنى قولهم انت طالق يفيد البينونة الغليظة انه يفيد الحرمة الغليظة والفرقة الكاملة لا البينونة المستفادة

من الكناية

من الكناية فان فرق بان قال انت طالق طالق طالق او باعادة لفظ انت في كل منها يقع واحدة لانها بانت بالاولى لا الى عدة لانها غير الموطوءة فلا يلحقها الثانية لعدم توقف صدر الكلام على آخره عند عدم المغير فصار كل واحد ايقاعا لا به اي لا بالطلاق قبلوا انت طالق واحدة او ثنتين او ثلثا لانه قرن الوصف بالعدد وكان الواقع هو العدد فاذا ماتت قبل ذكر العدد فات المحل قبل الايقاع فبطل وانما خص موتها بالذكر لانه لو مات الزوج بعد قوله طالق يقع واحدة لان لفظ الطلاق لم يتصل بذكر العدد فبقي قوله انت طالق وهو عامل بنفسه فيقع الا يرى انه لو قال لامرأته انت طالق مريدا تعقيبه ثلثا فامسك شخص فاه تقع واحدة رجعية لان الوقوع بلفظه لا بقصده كذا في بعض شروح الوقاية فلان الواحدة الاولى الخ تعليل للمسئلتين معا كما لا يخفى من اراد التفصيل فلينظر في الهداية فظاهر لان كلمة مع للقران فتوقف الاولى على الثانية تحقيقا لمراده ونقل عن ابي يوسف في قوله معها انه يقع واحدة لان الكناية تستدعي سبق المكني وجوده لكن في الطلاق بالوقوع وفي الموطوءة صريح في ان ما ذكر من قوله وطلقها ثلثا قبل الوطي الى هنا في غير الموطوءة وقوله في كلها اي في جميع الوجوه التي ذكرت من قبل ومن بعد والهاء وغيرها القيام المحلية بعد وقوع الاولى كذا في العناية يقع ثنتان اي في تقديم الشرط الخ لان حرف الواو للجمع المطلق فيقعان جملة ولهما ان الجمع المطلق يحتمل القران والترتيب وعلى اعتبار الاول يقع ثنتان وعلى اعتبار الثاني لا يقع الا واحدة كما اذا عبر بهذا اللفظ فلا يقع الزائد على الواحد بالشك هذا زبدة ما في الهداية وما اشار اليه الشارح بقوله وتحقيقه الخ وكناياته وهو ما استتر المراد به وبها تقع واحدة رجعية اما الاولى فلان النبي صلعم قال لسودة اعتدي ثم راجعها

والآن الفاظ الكناية لا تدل على البينونة والحرمة والقطع كالبتّ والبتل ونحوهما فيقع بها
البائن لكونها عاملة في حقائقها واما هذه الثلثة فلا اثر لها فيها لان الاعتداد من العدّ
والحساب والاستبراء طلب براءة الرحم والواحد من الوحدة لا يدل على المعاني المذكورة
حتى اذا نوى بالأولى الاعتداد عن النكاح زال الابهام ووجب بها الطلاق بعد الدخول
اقتضاء كانه قال طلقتك فاعتدي والطلاق معقب للرجعة واما الثاني فيستعمل في الاعتداد
لانه تصريح بما هو المقصود بالعدة فكان بمنزلته والثالث يحتمل ان يكون نعتا لمصدر
محذوف اي انت طالق طلقة واحدة فاذا زال الابهام بالنية كان دلالة على الصريح
عاملا بموجبه والصريح يعقب الرجعة وليس الحال في سائر الفاظ الكناية كذلك كما بيناه
زبدة ما في الهداية والغاية والكافي كانت بائن اي البين الفراق والبتّ القطع كذا
البتل والحبل الرسن والغارب بالغين المعجمة والراء المهملة ما بين العنق والسنام
والتسريح الارسال وتسريح المراة تطليقها والقناع والخمار بكسر القاف والخاء المعجمة
ثوب تستر به المراة رأسها وقوله اعزبي اما بالغين المعجمة والراء المهملة من الغربة
او بالعكس من العزوبة كلاهما بمعنى البعد والخلية من الخلو والبرية من البراءة
كذا في التبيين او الثنتين اي يقع واحدة لو نوى الثنتين لما مر ان لا نية
العدد في الجنس لا يصح الا ان يكون المراة امة فانه يصح نية الاثنين فيقع ثنتان
ثلث مرات هذه المسئلة تحتمل وجوها وهي اربعة وعشرون ذكرها الاكمل في عنايته
صدق في اليمين قال في الهداية كل موضع يصدق الزوج على نفي النية يصدق مع اليمين
يقع به الطلاق وان لم ينو وقوله فيقع بهما الطلاق وان لم ينو لان حالتي الغضب
والمذاكرة قائمتان مقام النية بنية الطلاق هذا القيد
مختص

مختص بالاخرين لانهما من قبيل الكنايات المحتاجة الى النية لانه يحتمل تخيرها في نفسها
وتخيرها في تصرف آخر بخلاف الاول فانه صرح به المصنف ليعبر هذا بقوله لو قال اختاري
نفسك ولم ينو اه كذا في الكوسجية لا يصح نية الثلث لان الاختيار يشعر على
الخلوص وهو غير متنوع بخلاف البينونة فانها تتنوع الى غليظة وخفيفة فاتيهما
نوى صح اي ان لم يذكر يعني ان هذا ليس بمنحصر بذكر النفس في حق ارادة الطلاق
البائن من التخير فان البينونة كما يقع عند ذكر النفس في احد الكلامين فكذلك يقع
بذكر ما يقوم مقامه في احدهما كالتطليقة والاختيارة بلا نية اي من الزوج
وبلا ذكر النفس وانما لا يحتاج الى النية وان كانت من الكنايات لان في كلامه
ما يدل على ارادة الطلاق وهو تكرير الاختيار كما قالوا في لفظ الاختيار فلا يحتاج
الى ذكر النفس لزوال الابهام كالمجتمع في المكان فان القوم اذا اجتمعوا في
مكان لا يقال هذا اول وهذا آخر وانما الترتيب في فعل الاعيان يقال اولا وهذا
جاء آخرا وكل ما لا ترتيب فيه يلغوا فيه الكلام الذي للترتيب وهو الاولى والاخيرة
كذا في الاكملية ك لو قالت اخترت وهو يصلح جوابا للكل فيقع الثلث وقيل هذا
غلط ووقع ن تكاتب لان المراة انما تتصرف حكما للتفويض والتفويض بتطليقة بائنة
لكونه من الكنايات فتملك الابانة لا غير فالاصح من الرواية فيه واحدة لا تملك الرجعة
لان رواية اكثر المعتبرات هكذا ولكن تجويز الغلط ممن ينظر في تغليط صاحب الهداية غلط
لانه صريح في وقوع تلك الرجعة فيستحيل حمله على الغلط يقع رجعية لانه جعل لها
الاختيار لكن بتطليقة وهي معقبة للرجعة يقعن اي الثلث لان معناه بمرة واحدة
اخترت جميع ما فوض اليها اختيارة واحدة وحين نوى الزوج الثلث فقد فوض

اليها ذلك وقولها اخترت نفسي بواحدة في معنى بمرة واحدة لان الواحدة صفة الا مما صرح به في الهداية والنقالت اي في جواب امرك بيدك مع نية الثلث وذكر النفس في هذه المسائل في جواب الامر باليد اشارة الى الاشتراط حتى لو قالت طلقت ولم تقل نفسي ما يقع شيء والحاصل ان جعل الامر بيدها كالتخيير في المسائل كلها الا في نية الثلث فانها تصح فيه دون التخيير كذا في الكوسجية ان ردت في اليوم باختيارها الزوج بقي الاخر فكان الامر بيدها بعد غد لانه صرح بذكر وقتين وهما اليوم وبعد غد بينهما وقت من جنسهما وهو الغد ولم يتناوله الامر فانها لو اختارت نفسها في الغد لا تطلق فكانا امرين فرد احدهما لا يرد الاخر لان قوله طلقي معناه آه اقول قدم هذا امره في او قلنا ويتقيد بالمجلس فيبطل بقيامها لان التمليك مقتصر على المجلس بخلاف التوكيد وهذه المسئلة وان عرفت في اول الباب لكنه اعادها توطئة لقوله وفي قوله طلقي ضرتك آه ولم تصح نية الواحدة قصدا فانت بغير ما فوض اليها ومن فعلت كذلك كانت مبتدأة كما لو قال طلقي نفسك فطلقت ضرتها فيتوقف على اجازته وعندهما يقع واحدة لانها اتت بما ملكت وزيادة فصار اذا كما اذا طلقها الزوج الفا تنبئ عن الوجود لانها مشتقة من الشيء وهو اسم للموجود فكان قوله شئت بمنزلة اوجدت وايجاد الطلاق بايقاعه بخلاف الارادة فانها من الرد وهو الطلب فتنبئ عن عدم الحصول كذا فهم من تقرير الكافي اقول اذا قال الزوج انت طالق ان شئت آه مبني على قولها شئت ان شئت وهو مبني على قوله انت طالق ان شئت فالطلاق مذكور في الاصل فيلزم التقدير فيها وهو مبني عليه وجوابه على ما حققه مفتي الثقلين ان بناء كلامه قد انهدم باشتغالها بما لا يعنيها حين علقت مشيتها بمشيته والمطلوب منها والمفوض اليها شيئة منجزة فهذا هو الطلاق الذي جعله مفعولا للمشية لا الطلاق الذي جعل جزاء للمشية فيه نوع اشتباه لا بتنبه على الفرق بين الطلاقين دونه خرط القتاد وقد سمعت

الاستاذ

الاستاذ المحقق قد فرق بان الطلاق الذي هو جزاء للمشية هو المذكور في قوله انت طالق ان شئت لان تقديره ان شئت فانت طالق فيكون جزاء للمشية فلو قالت المرأة في الجواب شئت طلاقي ظهر وجود مشيتها في الحال فيقع المعلق عليه بخلاف الطلاق المقدر في قولها شئت ان شئت لا جزاء انتهى كلامه فليتامل لانه يمكن ان يراد بالطلاق ما هو مفعول المشية الاظهر ان يعلله بتعليل الاكمل حيث قال ان قوله شئت طلاقك قد يقصد وجوده وقوعا فلا بد من النية لتعين جهة الوجود وقوعا ويقع لو علقت بموجود لان التعليق بامر كائن تنجيز قيل لو كان كذلك لكفر من قال هو يهودي ان فعل وهو يعلم انه فعل وليس كذلك واجيب بان بطلان التالي ممنوع وبعد التسليم نقول هذه الالفاظ فيه صارت كناية عن اليمين بالله اذا حصل التعليق بها بفعل مستقبل وكذا اذا حصل بفعل في الماضي تحاميا عن تكفير المسلم كذا في العناية ولا التطليق بالرجوع يعني اذا قال انت طالق كلما شئت فطلقت نفسها ثلثا وتزوجت بزوج آخر والى عادت وطلقت نفسها لا يقع لان التعليق ينصرف الى الملك القائم والملك بعد زوج آخر ملك محدث واما عندهما فثمرة الخلاف تظهر فيمن قامت عن المجلس قبل المشية وفيما اذا كان قبل الدخول فانه يقع عنده لا عندهما والله اعلم او الاضافة اي قبل الاضافة الى سبب الملك كقوله ان اشتريتك فانت حر بمنزلة الاضافة الى الملك كقوله ان ملكتك فانت حر لان الجزاء عند سبب الملك كقوله ان اشتريتك كذا في العناية فلا تطلق اجنبية فان قيل لا يجوز ان يقدر النكاح حتى تكون المعنى ان نكحتك وكلمتك فانت كذا صيانة فان قيل لا يجوز عن الالغاء واجيب بان فعل اليمين مذموم لقوله تعالى ولا تطع كل حلاف مهين بخلاف تصحيحه فتحقق عدم المحلوف

به فيبطل كذا في الزيلعي تعليق الطلاق لانه ظفرتها بالملك بصريح الشرط مثل ان يقول ان تزوجت ونحوه كان معلقا كيفما كان والكان بمعنى الشرط مثل ان يقول هذه المراة التي اتزوجها طالق فلا يصح حتى لو تزوجها لا يقع الطلاق لانه عرفها بالاشارة ولا يراعى فيها الصفة ولهو التزوج فبقي قوله هذه المراة طالق والفاظ الشرط ان واذا واذا ما وانما يقال حروف الشرط لان عامتها اسماء ولم يورد احدى حرفي الشرط وضعا وهو لو لان التعليق يمين يعقد للحمل والمنع وذلك انما يكون في المستقبل ولو موضوعة لامتناع الشيء لامتناع غيره في الماضي فاني له مدخل في ذلك كذا في الامكية واذا وجد الشرط مرة لا يتكرر الجزاء اذا تكرر الشرط الا في كلما فانها تقتضي تعميم الافعال قال الله تعالى كلما نضجت جلودهم الاية ومن ضرورة التعميم التكرار قيل عليه اولا ان في تخصيص كلما اشكالا فانه لا فرق بينه وبين كل في عدم انتهاء اليمين عند وجود الشرط فان من قال كل امراة ان اتزوجها امراة طلقت ولو تزوج اخرى طلقت كذلك فالواجب من الاستثناء ان يقال الا في كل وكلما وثانيا بانه قال من ضرورة التعميم التكرار التعميم في كل موجود بتمام النفاذ ولا تكرار فيه حتى لو تزوج التي طلقت ثانيا لم يقع الجزاء واجيب عن الاول بانه سيان في المعنى الذي ذكر لكن بينهما فرقا بوجه اخر يستدعي عدم انضمام كلمة كل الى كلما وهو ان كلمة كل دخلت على الاسم وهو المراة مثلا فتوجب عموم ما دخلت هي عليه فتعم اعيان النساء فاذا تزوج امراة انحلت اليمين في حقها لما انها صابت من كلمة كل حقها فكانما هي المحلوف عليها فقط حتى اذا تزوج تلك المراة ثانيا بان لا تطلق لو قوعه بعد انحلال اليمين كما قال ان تزوجت امراة فلا تطلق ثانيا بالتزويج الثاني واما كلما فانها دخلت على التزوج فتقتضي عموم التزوج فيلزم منه عموم النساء لان الفعل الذي هو الوصف يحتاج الى الذات ولا يلزم من عموم النساء عموم التزوج في كلمة

كلالان

كل لان الذات لا يفتقر الى العرض وعن الثاني بان المراد بقوله ومن ضرورة التعميم تعميم الافعال لا ان فيه والتعميم في الافعال انما يكون بتجدد الافعال وهو المراد بالتكرار فلو قال كلما دخلت الدار فانت طالق حتى تنتهي الثلث فان تزوجها بعد زوج اخر وتكرر الشرط لم يقع شيء لان الجزاء طلقات هذا الملك ولم يبق شيء منها وبقاء اليمين ببقاء الشرط والجزاء انتفى الكل هذا زبدة ما في شرح الهداية نحو كلما تزوجتك فانت كذا القول اما خص المثال بالخطاب ولم يقل كلما تزوجت امراة مع كونه مثالا مشهورا قصدا الى كون المسئلة اتفاقية لان في المثال المشهورة خلاف ابي يوسف حيث قال اذا قال كلما تزوجت امراة فهي طالق فتزوج امراة فهي طلقت وان تزوجها ثانيا لم تطلق ولا يحنث في امراة واحدة مرتين فجعل كلمة كل ولو كانت اليمين على امراة معينة بان قال كلما تزوجتك او كلما تزوجت زينب باسمها العلم تكرر الحنث كما اذا قال كلما اشتريت هذا الثوب فهو صدقة او كلما ركبت هذه الدابة فهي صدقة فكذا يلزمه بكل مرة ما التزم ولو قال ثوبا او دابة بالتنكير لا يلزمه الا مرة واحدة كذا في التبيين وهو موافق لما نقل عن ابي يوسف في المشهور لكنه مخالف لما نقل البزازي وصاحب الخلاصة عنه عدم تكرار الحنث عنده في التزوج فقوله كلما تزوجت فلانة فهي طالق حتى اعترض عليه الشيخ السماوي في التسهيل بانه مخالف لقول ابي يوسف لان المراد من فلانة امراة معينة وفيها تكرار الحنث عنده فليتامل والكان بعد زوج اخر لان انعقاد اليمين باعتبار ما يملك عليها من الطلاق بالتزوج وهو محصور وزوال الملك بعد اذا قال لها انت طالق ان دخلت الدار ثم بانها لم يبطل اليمين لما مر ان بقاء اليمين بالشرط والجزاء والغرض ان الشرط لم يوجد فهو باق والجزاء ايضا باق لبقاء المحل وهو المراة فبقي اليمين كما كانت في محله وهو ذمة الحالف وترتب عليه الجزاء ايضا كالطلاق مثلا وانما يبطل اليمين لان الفعل لا يدل على التكرار بنوجه الفعل

مرة انتهت اليمين فالقول له اي لم تطلق مع يمينه لانه متمسك بالاصل ولانه ينكر وقوع الطلاق وزوال الملك والمراة تدعيه طلقت هي فقط اي لم تطلق ضرتها لانه قبل قولها على نفسها فاذا كذبها الزوج في قولها حضت واذا صدقها فانه يقع لا يقال اخبارها بحيضها كتعذيب الله تعالى اياها في نار جهنم متطوع بكذبها فوجب ان لا يقبل قولها اصلا لانا نقول الا يتحقق كذبها لانها لشدة بغضها اياه قد تحب التخليص منه بالعذاب فلم يكذبها متطوعا به

وثنتين تنزهها حتى لو كان طلقها قبل هذا واحدة او كانت امة لا يطاها حتى تنكح زوجا غيره لاحتمال انها مطلقة وترك وطي امراة لا يحل له وطيها خير من ان يطا امراة محرمة عليه وفي الكافي التنزه التباعد عن السوء وعما هو في مظان الحرمة لان العدة يقتضي بالوضع لا اليمين فانهما ولدا او حنث ويقع جزاه فتكون معتدة تنقضي العدة بوضع الثاني لانها حامل به فاذا وضعت الثاني انقضت العدة وبه انحلت اليمين الاخرى لوجود الشرط ولم يقع به شيء لان الطلاق المقارن لانقضاء العدة لا يقع لانه حال الزوال والمزيل لا يعمل حال الزوال لاستحالة تحصيل الحاصل فاولج اي دخل وقوله يجب العقر لانه وجد الجماع الذي هو ادخال الفرج في الفرج وانما لم يجب الحد في الصورة الاولى بوطي المطلقة بالثلث شبهة الاتحاد بالنظر الى المجلس والمقصود وهو قضاء الشهوة لم يقع لان الكلام خرج بان استثنا من ان يكون ايجابا واذا بطل الايجاب بطل الحكم فان قيل الايجاب وجد في حياته والاستثناء بعد موته فيكون باطلا لعدم المحل فاذا بطل الاستثناء صح الايجاب فيقع الطلاق اجيب بان الموت ينافي الموجب دون المبطل ففي ان الايجاب يتصل بالموت بان يموت قبل تمام قوله انت طالق يبطل واما المبطل وهو الاستثناء او الشرط فلا يبطل لان المبطل للشيء ما ينافيه ولا منافاة بين مبطل ومبطل بخلاف الموجب فان المبطل ينافيه فيرفعه فمات قبل تمامه يعني تكلم بعد انت طالق ببعض حروف انشاء الله تعالى وقيل انما يعلم ارادة الاستثناء بقوله قبل ذلك اني اطلق امراتي واستثني

قوله

ثنتان ولو قال الا ثلث يقع الثلث لان استثناء الكل من الكل فلا يصح قيل هذا انما لا يصح فيما اذا كان بعين هذا اللفظ واما بغيره فيصح فانه لو قال كل نساء له طوالق الا زينب وعمرة وبكرة وسليمة لا تطلق واحدة منهن وان كان هذا الاستثناء الكل من الكل كذا في الاكملية فمن اخذه من القتال والهزال اي من الضعف والثقل وهو مبتدأ وخبره قوله مريض ومن قبيل المذكورين في كونه فارا كمن في السفينة اذا انكسرت وبقي على لوح ومن افترسه السبع وبقي في فمه واعلم ان الفرار بالطلاق ليس بمختص بالرجال بل النساء كذلك في جميع ما ذكرنا حتى لو باشرت اسباب الافتراق كخيار البلوغ والعتق والتمكين من ابن الزوج والارتداد ونحو ذلك بعدما حدث بها ما ذكرنا من المرض وما في حكمه ترثها الزوج بكونها فارة والحامل لا يكون فارة بحملها الا اذا جاءها وجع الولادة الذي لا يسكن حتى يموت او تلد وقيل وان يسكن لان الوجع يهيج مرة ويسكن اخرى قال الزاهدي والاول اوجه كذا في النهاية اي على اقامة مصالحه في البيت اذ ليس كل مريض يعجز عن القيام في البيت كالقيام للبول والغائط اي على النحو اي على الطريق المار اشارة الى كونه فارا او عدم صحة تبرعه في غير الثلث فلو ابان زوجته اه وانما قيد بالبينونة لان تخصيص ارث المطلقة من زوجها الذي مات بعد تطليقها بالمرض انما يسد في البائن او بالثلث وابقاء الرجعي والبائن الغير الثلث فترث منه مطلقا اي صحيحا كان او مريضا اذا مات وهي في العدة لبقاء الزوجية بينهما ولهذا يرثها هو اذا ماتت بعد التطليق الرجعي قبل مضي العدة وان طلقها في صحة كما سيصرح به المصنف بقوله اجمع اي الزوج وهو كذلك اي والحال ان الزوج مبتلى بشيء من العوارض التي تخاف منها او لغيره اي مرض او ذا فتل وكالمقدم ليقتل في قصاص فمات حتف انفه وبه احترز عن قول عيسى ابن ابان فانه يقول اذا مات

بغير ذلك السبب لا ترث منه لانه طلقها صريحا اي اعم من ان يكون رجعيا او مقيدا بالبائن كانت
طالق بائن كما صرح به شارح المجمع حيث قال قيد بالابانة واراد بها الثلث ثم قال والابانة في تحقق
الخلاف مقصورة في الثلث يؤيده قول الشافعي في الثلث وهو محل النزاع فيلزم هذا مخالف لما صرح
في الكافي حيث قيل واما في الطلاق البائن والثلث ففيه خلاف الشافعي اقول ما ذكره الشارح موافق
للعقل ونقل المعتبرات المؤلفة في مذهبه لعل هذا المعترض منه جاء من عدم البائن غير الثلث
في محل النزاع فلا اشكال فليتامل وكذا طالبة رجعية اي كذا لا ترث طالبة تطليقة رجعية
بان قالت طلقني رجعية ومبانة قبلت ابن زوجها وانما صرح بالبائن لانه لو طلقها
رجعيا ثم طاوعت ابن زوجها في الجماع او القبلة قبل انقضاء العدة لا ترث اتفاقا لان
الرجعي لا يزول النكاح فالحرمة مضافة الى المطاوعة فقط وهي باختيارها اذا امر الاب
لابنه بوطيها مكرهة ترث لانتفاء الرضاء منها كذلك خيرت في من لاعنها وقوله
اي خلق آه تفسير للايلاء ومن اقام الى قوله فصحيح وانما قال ذلك لان الغالب
عليهم السلامة لان الانسان قلما يخلوا من نوع اشتكاء او حمى لا يعجز عن القيام
بمصالحه وان الحصر في القلعة لدفع باس العدو وكذا المنعة وقد يتخلص عن الجيش
بنوع من الحيل وكذا راكب السفينة بمنزلة الصحيح عند عدم الامواج وخوف الغرق
وكذا النازل في منازل السباع وهو كذلك اي والحال ان الزوج مبتلى بواحد
من العوارض المذكورة التي لا يخاف منها وكذا المختلعة لانها قد التزمت بزوال ملكها الذي
جعله الله لها تبيانا ما تحصل لها الفرقة منه وهو ادل على الرضاء بها واختيار نفسها دليل
الرضاء بها ايضا وكذلك امرها بالطلاق ثم مات لا ترث لان المرض الذي يعقبه
البرء بمنزلة الصحة لانه ينعدم به مرض الموت فتبين انه لا حق لها يتعلق بماله
فلا يصير فارا فلها الاقل منه ومن الارث هذا عند الاعظم وقالا يصح اقراره

ووجهه

ووجهه لانهما لما تصادقا في الطلاق ومضي العدة صارت اجنبية عنه فانعدمت التهمة الا يرى انه تقبل
شهادته لها ويجوز وضع الزكوة فيها ولانه متهم فيه لاحتمال ان يجعل اقراره سببا لايصال النفع اكثر من
ميراثها لفرط ميله اليها فلا اعتبار لقول المتهم عندهم وهذه التهمة في الزيادة فرددناها ولا تهمة في
قدر الميراث فصححناه ولا مواضعة عادة في حق الزكوة والشهادة فلا تهمة قوله فافعال التفضيل
استعمل بلا ام يريد به ما يؤيده كونه منه للبيان وعدم كونها صلة بمعنى في حالة واحدة مكروه عند جمهور
الادباء حتى صرحوا بان لفظ الاكثر من مستاذ لا يكاد يبنى عليه كذا سمع من الاستاذ الشفيق في الاحوال
اجمع اي سواء علق او نجز في صحة او مرض بسوالها او بغير سوالها سواء كان التعليق بفعلها او بفعله او كان الفعل مما
لها منه بد او لم يكن لبقاء الزوجية بينهما لا ترث اجماعا وروي عن مالك انها ترث بعد انقضاء
العدة الى ما لم تتزوج كذا في المجمع وفوله وعبارة المختصر الظاهر انه ذكر هذا قبل قوله وفي الرجعي ترث
كما لا يخفى لمن طلق في موطوئة بالعوض وغير موصوف بالتشبيه ولا بالشدة كذا في البيانية
وانما قيدنا بالوطي لان كل طلاق غير مدخول بها بائن لا محالة ولا رجعة في البائن وقيد الصريح
احتراز عن البائن لا يقال قد لا يعتمد في البائن على ما سيجي من قوله ولنكاح مبانة آه لانا نقول قد
ذكر هناك حال الثلث في الجمع بتصريحه بهما فالاظهر ان يقول فيهما دون الثلث والبائن كما لا يخفى
وقيد عدم العوض احتراز عن الخلع لانه بائن وقيد عدم التشبيه احتراز عن انت طالق كالجبل وكالوقيد
عدم الشدة احتراز عن انت طالق اشد الطلاق او تطليقة شديدة لان كل واحد منهما بائن كما مر
بنحو راجعتك آه اشارة الى ان الرجعة قد تكون بالاقوال صريحا وكناية وقد تكون بالافعال مثال القول
الصريح راجعتك للحاضرة او راجعت امراتي في الغائبة بشرط الاعلام في الحاضرة الخ ومثال الكناية
منها انت امراتي وانت عندي كما كنت ان نوى الرجعة وقوله وبوطيها شروع في امثلة
الرجعة بالفعل وفيه اشارة الى انه رد لمذهب الشافعي في المسئلتين احدهما ما صرح به الشافعي بقوله
واما عند الشافعي فلا تصح الا بالقول اي مع القدرة عليه بان لم يكن اخرس او معتقل اللسان وثانيتهما
ان الطلاق الرجعي يحرم الوطي عنده كما صرح به صاحب الهداية في اخر الباب فالاولى مبنية
على الثانية ومسها بشهوة قيل لو ترك هذا الاكتفاء بالاخير كما في قوله في المصاهرة كان خاليا
عن الحشو ونحن نقول لعل هذا الدفع توهم اختصاص الشهوة بالنظر نقلا فلا يحال

لتفوه الحشو واختلفوا في الوطي في الدبر والفتوى على انه رجعة عندهما خلافا لابي يوسف
وهو يقول الرجعة قوله لامنه لامنها فكذا فعلا لهما القياس على المصاهرة ولهذا اذ خلت
ذكره في فرجها وهو قائم يكون رجعة فكذلك هاهنا قال الزيلعي ان تزوجها في العدة لا يكون
رجعة عند ابي حنيفة لان انشاء النكاح في المنكوحة باطل لغو فلا يثبت ما في ضمنه وعند محمد
يكون رجعة وعند ابي يوسف روايتان ورجعة المجنون بالفعل ولا يصح بالقول وقيل بالعكس
وقيل بهما انتهى قوله وندب اشهاده اي اذا اراد الرجعة يجب ان يقول لاثنين اشهدا
على باني قد راجعت امراتي وفي لفظ الندب اشارة الى انه لو لم يشهد صحت وقال الشافعي في
احد قوليه لا يصح وهو قول مالك وهو عجيب منه لانه لا يوجب الاشهاد على ابتداء النكاح
ويجعله شرطا على الرجعة قوله اي اعلام الزوج اياها لانه لو لم يعلمها لربما تقع المراة في
المعصية لانها قد تتزوج بناء على زعمها ان زوجها لم يراجعها وقد انقضت عدتها و
يطاوعها الزوج الثاني فكانت عاصية وزوجها الذي اوقعها فيه مسيئا بترك الاعلام قوله
حتى يوذنها اي ندب ايضا لمن لم يقصد الرجعة ان يعلمها بدخوله بصوت النعل او
نحو ذلك لانه ربما يقع بصره على موضع فيصير مراجعا ثم يطلقها فتتضرر بطول العدة
عليها قوله من الاشياء التي لا يمين فيها عند ابي حنيفة من اراد تفصيل هذه وادلته
الايمة من الطرفين فلينظر في اوائل كتاب الدعوى في شرح قوله ولا يحلف
في النكاح ورجعة آه والمراة تصدق في اخبارها يعني مع يمينها قال الزيلعي تستحلف
المراة بالاجماع والفرق لابي حنيفة بين هذه وبين الرجعة ان اليمين فائدتها النكول
وهو بذل عنده والامتناع من التزوج والاحتباس في منزل الزوج جائز بذلا والرجعة
وساير الاشياء المذكورة فان بذلها لا يجوز فيها ثم اذا نكلت يثبت الرجعة بناء
على ثبوت العدة بنكولها ضرورة بمنزلة ثبوت النسب بشهادة القابلة بناء على شهادتها
بالولادة كذا في البناية قوله وهذا عند ابي حنيفة الخلاف فيما اذا كان قولها المذكور

متصلا

متصلا بكلام الزوج اما اذا كان بعد مكث فيصح الرجعة اتفاقا كذا في العناية كما لا
الرجعة في المسئلة السابقة مثل عدم ثبوتها في زوج امة اخبر بعد انقضا زمان عدتها
في العدة مثل اخبار سيدها وكذبت الامة الزوج في اخباره صورة المسئلة رجل تحته امة
في اخباره وكذبته الامة لا يثبت الرجعة بل القول قولها عند الاعظم لان الرجعة تبتنى على قيام
العدة والقول في العدة قولها فكذا فيما تبتنى عليها وقالا القول المولى لان المنافع
البضع ملكه كذا في الكفاية قوله او قال كما لا يثبت الرجعة اذا قال زوج الامة آه قوله
فتصلي آه اطلق الصلوة لتناول المكتوبة وغيرها مثل كل عضو كاليد مثلا وما دون
العضو كالاصبع مثلا قوله انقضت العدة لان اولات الاحمال اجلهن ان يضعن
حملهن قوله وانما يذكره جواب عن سوال مقدر وهو ان الشرع قد كذب الكاره
فوجب كمال المهر ولا يجب المهر كاملا الا اذا كان الطلاق بعد الدخول وحاصل الجواب غني
عن البيان قوله اي عدة الطلاق الثلث قال الاتقاني اعلم انها تطلق ثلثا ويثبت النسب
الاولاد من الزوج وعليها العدة بثلث حيض بعد ولادة الولد الثالث لانها حائل
من ذوات الاقراء الى غيب الزوج يعني لانها حلال للزوج لان النكاح قائم بينهما ايد عليه
ان التوارث قائم وكذا جميع احكام النكاح قائم ولهذا لو قال كل امراة لي طالق تدخل هذه
المطلقة فيه ويقع عليها الطلاق قوله وله وطيها لا يقال هذا تكرار لقوله في اول الباب
ويوطيها لانه صرح بتجويز وطيها الا انا نقول المنظور ثم بيان كون الوطي من افعال
الرجعة لا يلتفت الى حله وحرمته وان لزم معرفة الحل واما هاهنا فالمقصد بيان ان الطلاق
الرجعي لا يحرم الوطي عندنا خلافا للشافعي واما كونه من اسباب الطلاق الرجعي او لا فلم
يلتفت اليه قوله ولا يحل وطي مطلقة الرجعي آه ان حل الوطي بالزوجية وهي زائلة بوجود

الثانية وهو الطلاق ولنا ان الزوجية قائمة ولهذا يملك مراجعتها من غير رضاها بالاتفاق ولو كانت زائلة لكانت اجنبية فلم تصح المراجعة بدون رضاها (م) ولنكاح مبانة آه اي للزوج نكاح امراته بانت دون الثلث في عدتها او بعدها لان الحل الاصلي الذي هو كونها آدمية ليست من المحرمات باق ما لم يتكامل العدد لقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فلعلق زواله بالطلقة الثالثة فينعدم قبلها (م) حتى يطاها غيره ذكر صدر الاسلام انها لو تزوجت من غير كفو ودخل بها الزوج الثاني ثم طلقها لا تحل على الزوج الاول على ما هو المختار من رواية الحسن قلت هذا مما يجب ان يحفظ لكثرة وقوعه كذا في الحقائق (م) طلاقه اي طلاق الغير المذكور وكذا عدة موته نقل عن المحيط في اسقاط عدة الزوج الثاني ثانيا في العدة فطلقها قبل الدخول بها فتحل للزوج الاول (م) وعند سعيد ابن المسيب رضي الله عنه قال الاتقاني هو من كبار التابعين ادرك كثيرا من الصحابة مثل عمر ابن الخطاب وغيره رضي وكان زوج بنت ابي هريرة رض وكان كل استفادته عنه وكان يقال له فقيه الفقها وعالم العلماء وكان يفتي واصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم احياء كذا في البنايه (م) ولنا حديث العسيلة وهو ما روى مالك ابن انس رحمه الله عليه في الموطا ان رفاعة طلق امراته تميمة بنت وهب في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلثا فنكحها عبد الرحمان ابن زبير فاعترض عنها فلم يستطع ان يمسها ففارقها فاراد رفاعة ان ينكحها ثانيا فنهاه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال لا تحل لك حتى تذوق العسيلة وهي كناية عن لذة الجماع واعلم ان الشرط هو الادخال دون الانزال لكمال ومبالغة في الادخال والكمال فيه

لا ينبت الا بدليل على عدمه لان تصغير العسيلة كناية عن اصابة حلاوة الجماع في الجملة وهي تحصل بمجرد الادخال فدل على عدم الشبع الحاصل بالانزال لا يجوز الزيادة على الكتاب وهذا على تقدير ان يراد بالنكاح في العقد واما على تقدير ارادة الوطي فالحديث موافق الكتاب فلا حاجة الى زيادة قصة الزيادة كما هو ظاهر لاستلزام كون الاسلوب الحكيم محمولا على الافادة فان العقد مستفيد باطلاق اسم الزوج في قوله تعالى زوجا غيره فلو حملنا النكاح على العقد كان ذلك تاكيدا والتاسيس اولى (م) والمراهق محلل من باب الافعال اي يجعل المطلقة بالثلث حلالا للزوج الاول قال الزاهدي وفي الصغير الذي لا يقدر على الجماع ولا يشتهي ولا يتحرك آلته خلاف ومن الحيل اللطيفة في هذا الباب ان تتزوج المطلقة من عبد مراهق لاخر ثم تملكه بسبب من الاسباب بعد وطيها فيفسخ النكاح كذا في البزازية والتبيين وقوله لا سيدها يعني اذا كانت الزوجة امة فوطي سيدها اياها بعد تطليق زوجها ثنتين لا يجعلها حلالا للزوج الاول لان غاية الحرمة بنكاح الزوج والمولى لا يسمى زوجا (م) بشرط التحليل فان قال تزوجتك على ان احللك وبذلك لقصد الاصلاح وقوله ويحل للاول يعني ان كراهة النكاح بالشرط المذكور لا تمنع حلها للزوج الاول لصحته وعن ابي يوسف انه لا يفسد النكاح لانه في معنى الموقت كانه قال تزوجتك الى وقت كذا فيكون في معنى المتعة فيبطل ولا يحلها على الزوج الاول لفساده فان من شروط التحليل صحة النكاح كما تقدم (م) والزوج الثاني يهدم آه اي يبطل الطلقة والطلقتين كما يبطل الثلث ويجعل ذلك الباقي من ملك الزوج كان لم يكن فصارت المراة بالزوج الثاني ملحقة بالاجنبيات فلو لم تحرم بعده على الزوج الاول بالحرمة الغليظة الا اذا طلقها ثلثا جمعا او فردا عند الاعظم والثاني ولا يهدم عند الرباني اي تصير بعده بحال ان يحرم حرمة غليظة بما بقي من الطلقات الثلث

عنده ودليل الفريقين مذكور في شروح الهداية قوله حلت للاول بالجبرية لوجوب تصديقها
لانها امينة بما اخبرت بما هو محتمل فوجب قبول قولها قيل اشارة الى ان فيه اختلافا فيما
نقل انه مختار الثاني والرابع وقال الاعظم انها لا تصدق في اقل من ستين يوما وجه
قول كل من الفريقين مذكور في الهداية وشروحها باب الايلاء وهو حلف يمنع وطي الزوجة
مدته قال صاحب التبيين ينتقض هذا التعريف بقول الزوج لها ان قربتك فلله علي ان
اصلي ركعتين او اغزو فانه شامل له وليس من اسباب الايلاء فالاولى ان يقال الايلاء في الشرع
عبارة عن حلف [illegible] النفس عن قربان المنكوحة اربعة اشهر فصاعدا منعا مؤكدا بشيء
يلزمه وهو يشق عليه ووجه الاندفاع ظ لان المشقة معتبرة في ماهية الايلاء كما
ترى ولا مشقة فيها فلا ايلاء لا يقال هذا التعريف الذي ليس بجامع لان قوله الامة والله لا اقربك
شهرين ايلاء وليس بصادق عليه لنقصان المدة فيه من اربعة اشهر لانا نقول هذا من قبيل المسامحة
في العبارة لظهور المراد من تصريحهم في اول هذا الباب في جميع الكتب من ان المدة للحرة اربعة اشهر وللامة
شهران قوله اي هذه مدة الايلاء بحث لانه على هذه التفسير يكون الايلاء ماخوذا في تعريفه فيتوقف معرفته
على نفسه وهو عين الدور اللهم الا ان يقال هذا التعريف مما لا يتمشى فيه سؤال الدور فليتامل قوله فلو
قال والله لا اقربك المفهوم من كلمات التبيين ان الشائع في صريح الايلاء الجماع والنيك واما الكنايات
فعلى قسمين قسم يجري مجرى الصريح فلا يحتاج فيه الى النية كالقربان فان اكثر استعماله في الوطي
يبلغ ما يكاد ان يلحقه بالصريح وقسم لا يجري مجراه كالدنو والمس والاتيان ونحوها فيحتاج
فيها الى النية قوله بانت بواحدة ولهذا قيل المولي لا يخلو عن احد المكروهين ثم انه اتفق العلماء
في تعليله بان المراة لما ظلمها بمنع حقها وهو القربان جازاه الشرع بزوال نعمة النكاح عند مضي المدة
تخليصا لها من ضرر التعليق ولا يحصل التخليص بالرجعي فوقع بائنا واعترض عليه بان المراة انما يكون ظالما
اذا لم يطاها منذ نكحها اصلا فاذا وطيها مرة فقد سقط حقها واجيب عنه بان حقها يسقط في القضاء
بالوطي مرة واما في الديانة فلا فكان الجزاء زوال النعمة بوقوع الطلاق لمنع حقها ديانة قوله تبين

تبين ثانيا

تبين ثانيا لان اليمين باقية لاطلاقها ولم يوجد الحنث ليرتفع به وبالتزوج حدث حقها فتحقق الظلم فيزال
بالطلاق البائن وقوله تبين ثالثا لما مر انفا من ان اليمين باقية قوله لبقاء اليمين لوجود
الحنث لا تبين بالايلاء لتقيده بطلاق هذا الملك لما تقرر انه بمنزلة التعليق بعدم القربان
والتعليق بالطلاق ينحصر في الطلاق ذلك الملك الذي حصل فيه التعليق وهي فيه لا
التنجيز الخلافية فانه يبطل التعليق عندنا خلافا لزفر كما بين انه قوله ايلاء لان جمع بينهما
بحرف الجمع وهو الواو فصار كالجمع بلفظ الجمع نحو كاربعة اشهر فلا يكون يمينا واحدة حتى
ابعد المدة الثانية بل يبقى على حدة فلو قربها في المدة لزمه كفارة واحدة قوله لم يكن موليا
لان الثاني ايجاب مبتدا والاصل في ذلك انه اذا لم يعد اسم الله تعالى في المعطوف ولا
حرف النفي ولم يمكث بينهما ساعة دخل عليه كما في المسئلة الاولى واما اذا فات احد الا
مور المذكورة فقد كان ايجابا مبتدا وعلى هذا في المسئلة الثانية لا يكون موليا لفوات
الامور الثلثة قوله والله لا اقربك الا يوما اي [illegible] بخلاف هذا القول حيث لا يكون موليا
اليه خلافا لزفر وهو يقول يصرف الاستثناء الى اخرها كما لو قال اجرت داري هذه
السنة الا يوما فتمت مدة المنع ولنا ان المولي من لا يمكنه القربان اربعة اشهر
الا بشيء يلزمه وهذا ليس بصادق فيما نحن فيه لانه يمكنه القربان اذ المستثنى يوم منكر
فما من يوم يمر عليه بعد يمينه الا ويمكنه ان يجعله اليوم المستثنى فيقربها فيه من غير
شيء يلزمه ولا يجوز صرفه الى اخر السنة لانه معين فكان تغيير الكلام من المنكر
الى المعين بغير حاجة لان الجهالة لا تمنع انعقاد اليمين بخلاف الاجارة فان
الحاجة ماسة الى الصرف الى اخر السنة لتصحيح عقد الاجارة فانه لا يصح مع التنكير للجهالة
ولو قربها في يوم والباقي اربعة اشهر او اكثر صار موليا لسقوط الاستثناء قوله [illegible]
اي في الكوفة والمراة لم يكن موليا لانه يمكنه القربان من غير شيء يلزمه بالاخراج من الكوفة

ولا ايلاء من المبانة والاجنبية لانه لا ايلاء من تكون من نساءنا بقوله تعالى من نسائهم وكلتو منهما ليست منها فلم ينعقد موجبا للطلاق اصلا حتى لو تزوجها بعد ذلك لا يكون موليا لان الكلام في مخرجه وقع باطلا لعدم المحلية فلا ينقلب صحيحا ولو وطئها بعد النكاح كفر عن يمينه لانها منعقدة في حق وجوب الكفارات عند الحنث فانها تعتمد تصور الفعل المحلوف عليه حسا ولا تعتمد حله وحرمته الا يرى انه لو قال والله لا اشربن الخمر في هذا اليوم فمضى اليوم ولم يشرب حنث وان كان الفعل حراما محضا فكا الزوجة بينهما لقيام الزوجية بينهما كما مر فيتناولها قوله تعالى من نسائهم وان انقضت عدة الطلاق قبل انقضاء مدة الايلاء يسقط الايلاء لفوات المحلية ولو عجز عن الفيء وهو الرجوع عن الايلاء الذي هو اليمين باحدهما اي لمرض ملتبس باحد الزوجين او رتقها وهو ان لا يكون لها خرق الا المبال فيئه اي رجوع الزوج في هذه الصور قوله فئت اي رجعت فان قال ذلك يسقط الايلاء لانه اذا هابذلك المنع فيكون ارضاء لها بالوعد باللسان فارتفع الظلم به لان التوبة بحسب الجناية فلا يجازى بالطلاق ولا يلزم من كونه فيئا على هذا الوجه ان يجب الكفارة لانها جزاء الحنث والحنث لا يتحقق بالفعل باللسان وههنا تفصيل في شروح الهداية والنيين فيطلب ثمه فايلاء اما اذا اراد التحريم فلان الاصل في تحريم الحلال انما هو اليمين لقوله تعالى يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك الى قوله قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم واما ان لم يرد شيئا فلان الحرمة الثابتة باليمين ادنى الحرمات لان في الوطي حلالا قبل الكفارة وفي الظهار ليس كذلك فلما كانت حرمة اليمين ادنى الحرمات تعينت لتيقنها باب الخلع وهو بضم الخاء المعجمة اسم للاختلاع لغة وهو الانتزاع من خلع ثوبه وخلعه اي نزعه وانما عبر عن هذه الابانة بالخلع تشبيها لتوافقهما بنزع الثياب لان لكل واحد منهما لباس للاخر بالنص قال الله تعالى هن لباس لكم وانتم لباس لهن وفي الشرع عبارة عن اخذ المال من المرأة بازاء ملك النكاح بلفظ الخلع

وما في حكمه

وما في حكمه بما يصلح مهرا اي كل ما جاز ان يكون مهرا جاز ان يكون بدلا في الخلع ولا ينعكس لان ما يصلح ان يكون عوضا للمتقوم اولى ان يصلح عوضا لغيره ولا ينعكس كذا في العناية وهو طلاق بائن عندنا فسخ عند الشافعي رحمه الله وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا خالع المطلقة بتطليقتين فان حلها يتوقف على النكاح زوج آخر عندنا لا عنده وان نشزت من النشوز بضم النون وبالشين والزاء المعجمتين وهو الكراهة والعصيان ومنه نشزت المرأة استعصت على بعلها او ابغضته ونشز بعلها عليها ضربها وجفاها ومنه قوله تعالى وان امرأة خافت من بعلها نشوزا كذا في الصحاح اخذ الفضل اه وفي الجامع الصغير طاب الفضل وغيره ورجعي في الطلاق اما وقوع البائن في الخلع فلانه لما بطل العوض كان لفظ الخلع كناية والواقع بها بائن اذا لم يكن من الالفاظ الثلاثة وهذه اللفظة ليست منها واما الرجعي في الطلاق فلانه صريح وهو يعقب الرجعة واما عدم وجوب شيء عليها للزوج فلانها ما سمت مالا متقوما اغارة له ولانه لا وجه لالزام المسمى لامتناع المسلم عن تسليمه وتسلمه ولا الزام غيره لعدم الالتزام به بخلاف النكاح على ذلك الاموال الغير المتقومة حيث يصح النكاح ويجب مهر المثل لان البضع حالة الدخول متقوم فلما لم يسلم البدل وهو الخمر او الخنزير لعدم التقوم لزم قيمة البضع وهو مهر المثل بخلاف حالة الخروج فانه ليس بمتقوم فلم يجب شيء بمقابلته والفرق بين الحالتين ان حالة الدخول حالة استيلاء الزوج على البضع المحترم فلا يشرع تملكه بلا بدل اظهارا لخطر المحل بخلاف حالة الخروج فانها حالة اسقاط ملك الزوج عن البضع فلا حاجة الى ايجاب شيء للزوم اهانة المحل المحترم بخلوه لكونه اطلاقا له عن الاستيلاء كذا في البيانية والكافي وردت ما قبضت في الثانية اي من المهر الا ان يعلم الزوج انه ليس في يدها شيء وكذا اذا خالعها على ما في هذا البيت من المتاع ويعلم انه لا متاع فيه او خالعها على مهرها ويعلم انه لا مهر لها يقع مجانا في هذه الصورة الثلث كذا في الكوسجية

قوله على براءتها اي على شرط براءة بل المراة من ضمان العبد يعني ان لا تطالب بتحصيله وتسليمه بل ان حصل تسلمه اليه والا فلا شيء عليها فيصح الخلع ولم تبرا لانه عقد معاوضة فتقتضي سلامة العوض وهذا الشرط فاسد فيبطل لكونه مما لا يقتضيه العقد ولا يبطل الخلع لانه مما لا يبطل بالشروط الفاسدة كالنكاح فاذا صح الخلع ولم تبرا لانه معاوضة وبطل الشرط يلزمها تسليم العبد على تقدير القدرة او قيمته على تقدير العجز قوله لان اجزاء العوض منقسمة على اجزاء المعوض قال الفاضل التفتازاني في التلويح وتحقيق ذلك ان ثبوت العوض مع المعوض من باب المقابلة حتى يثبت كل جزء من هذا في مقابلة كل جزء من ذلك ويمتنع تقدم احدهما على الآخر بمنزلة المتقابضين وثبوت الشرط مع المشروط بطريق المعاقبة ضرورة توقف المشروط على الشرط من غير عكس فلو انقسم اجزاء الشرط على اجزاء المشروط لزم تقدم جزء من المشروط على الشرط فلا يتحقق المعاقبة قلنا فان هذا مقام مما يستصعبه الاقوام قوله يصح رجوعها شروع لتعداد احكام كون الخلع معاوضة في حقها وهي صحة الرجوع وصحة شرط الخيار والاقتصار على المجلس قوله وشرط الخيار اي ويصح شرط الخيار لها بان يقول الزوج انت طالق بكذا على انك بالخيار ثلثة ايام فان ردت في الثلث بطل وان لم ترد طلقت ولزمها المال لابد من قبول الزوج في المجلس حتى لو قالت خالعني على الف فان قبل الزوج في المجلس صح والا بطل نظير في الطلاق اي الاعتاق على مال معاوضة في حق المملوك سواء كان عبدا او امة حتى يصح رجوعه وشرط الخيار له ولا يصح الاضافة وتعليقه بالشرط ويقتصر على المجلس ويمين في حق المولى حتى انعكست الاحكام المذكورة والجامع بينهما ان المراة لا يسلم لها بالخلع شيء لان البضع ليس له حكم المال عند الخروج وكذا مالية المملوك تتلف على ملك المولى بالاعتاق ومع هذا جاز قبول المال فيهما كذا ذكره الزيلعي يكون رجوعا عنه عن الاقرار وهو غير مسموع ويسقط من الاسقاط المبارأة بمعنى مفاعلة من برأ شريكه اذا ابرأ كل واحد منهما صاحبه وترك الهمزة خطاء كذا في المغرب قوله فلا يسقط الا بالذكر يعني المختلعة والمبارئة النفقة وكذا السكنى فلا يسقط به نفقة العدة الا بذكرها عند الخلع سواء

قوله وتطلق في الاصح وفي رواية لا تطلق بقبول الاب لانه لما لم يضمن بدل الخلع كان هذا خلعا من البنت كانه خاطبها بذلك فيتوقف على قبولها كالكبيرة اذ خلع عنها الاجنبي قوله وان خلعها اي الاب الصبية على مهرها او على الف على انه ضامن اي ملتزم لبدل الخلع على نفسه لا عليها لانها ليست من اهل الغرامة قوله وان شرط اي زوج الصبية ان قبلت اي بعد ان كانت من اهل القبول بكونها مميزة عارفة بان الخلع سالب المال والنكاح جالبه باب الظهار قوله وهو في اللغة على ما صرح به الزيلعي مقابلة الظهر بالظهر لانهما اذا كان بينهما عداوة يجعل كل منهما ظهره الى ظهر الآخر وفي الشرع ما ذكره المص بقوله وهو تشبيه زوجته قوله بنظره اي بنظر المتشبه الذي هو الزوج قوله ودواعيه اي المس والتقبيل وغيرهما وقوله حتى يكفر بضم الياء وكسر الفاء المشددة من التكفير وهو الاتيان بالكفارة قوله اي لا يجب شيء آخر لما روي ان سلمة ابن صخر البياضي قال لرسول الله صلعم ظاهرت من امراتي ثم ابصرت خلخالها في ليلة قمراء فواقعتها فقال عم استغفر الله ولا تعد حتى تكفر ولو كان شيء آخر واجبا لبينه عليه السلام والعود الموجب للكفارة وهو عزمه اي العود الذي يستقر به الوجوب كذا والا فالكفارة واجبة بالظهار لا بالعزم على الوطي قوله من طلاق او ظهار اما ان لم ينو شيئا اصلا فعند محمد ظهار وعند ابي يوسف ايلاء قوله ظهار لا غير اي لا يحتمل غير الظهار لان معنى قوله انت علي كظهر امي انت علي حرام كظهر امي فيكون الحرام تفسيرا للظهار والشيء لا ينفي لتفسيره كذا في الكفاية قوله ولا ممن نكحها بلا امرها اي لو تزوج امراة بغير اذنها فظاهر منها قبل الاجازة قوله ثم اجازت اي المراة النكاح لانه انما ينعقد لتحريم موقت بالكفارة جزاء الجناية لانه كذب محض لتشبيه محللة نكاحا بالمحرمة تابيدا فان شبه الاجنبية بالمحرمة لم يكن كذبا محضا فلم يجب جزاء قوله وهي عتق رقبة اي اعتاقها فان العتق قد لا ينوب عن الكفارة كما يعتق عليه لا يخرج عن عهدتها مع

وجود العتق لانتفاء الاعتاق الصادر عنه بالاختيار لان الموروث ملك اضطراري فيعتق عليه
بلا صنع منه ايضا والكفارة شرط فيها التحرير وهو صنع منه ولم يوجد كذا في البناية ق في حمل المطلق
على المقيد يعني ان هذا الخلاف بيننا وبينه فرع الخلاف في حمل المطلق على المقيد حيث يجوز عنده
لا عندنا وادلة الفريقين مذكورة في كتب الاصول ق والوقر هو بفتح الواو وسكون القاف
ثقل في الاذن بحيث اذا صيح عليه يسمع ق اما لا يسمع اصلا وهو بان يولد اصم والاعور اي
اي يمنع من ذهب احدى عينيه ق من خلاف يعني اذا كان معيبا بعيب لا يفوت جنس المنفعة يجوز
لا يمنع الصرف الى الكفارة وهو قادر على المشي وان كان بنوع حيلة بخلاف ما اذا كان
من جانب واحد فانه متعذر عليه ق واعتاق نصف عبده الخ لانه اعتقه بكلامين ولا
يحصل رقبة ق احترازا عمن يجن ويفيق فانه جائز اذا اعتقه في حال افاقته ق
والابهامان وهي الاصبعان الاعظمان في اليدين والانامل يجز لان قوة البطش بهما فبفوتهما
يفوت جنس المنفعة وبهذا ظهر ان ما يزول به تلك القوة كان مانعا فقطع اكثر اصابع
كل يد كقطع جميعها ق لانه انتقص نصيب صاحبه لتعذر استدامة الملك فيه ثم يتحول اليه
ما بقي منه فكان في المعنى اعتاق عبد الا شيئا منه ومثله يمنع الكفارة ق وعندهما يجوز
اذا كان الخ وقوله عندهما يجوز لان الخ كلاهما مبنيان على ما سبق من ان الاعتاق متجز عنده
لا عندهما ق لان الاعتاق يجب ان يكون قبل المسيس لا يقال لو كان ذلك مانعا لما جاز
له ان يعتق له رقبة اخرى بعده لانا نقول ان النص يقتضي تقديم العتق على المسيس ومنع
التفرقة بالجماع بين النصفين فما تعذر منهما سقط وما امكن تداركه وجب عملا بالنص
بقدر الامكان كذا في التبيين ق وان عجز عن العتق اي اذا لم يجد المظاهر رقبة ولا
ثمنها يصوم شهرين متتابعين فان صام بالاهلة جاز وان كان كل شهر تسعة وعشرين
يوما وان صام بغيرها فافطر في تاسع وخمسين فعليه ان يستانف ق ولا فيهما نهي صومها
وهي يوم العيدين وايام التشريق ق او وطئها في الشهرين اي جامع التي ظاهر منها في خلال

التهرين

التهرين وانما خص بالتي ظاهر منها لانه ان جامع غيرها فان كان ليلا لا يفسد الصوم كالجماع بالنهار عامدا
قطع التتابع فيلزم الاستيناف بالاتفاق وان لم يفسده بان وطئها بالنهار ناسيا او بالليل كيف
ما كان لم ينقطع التتابع فلا يلزم الاستيناف بالاتفاق وكذا في جماع التي ظاهر منها بالنهار لانه اذا جامعها فيه
عمدا استانف بالاتفاق واما ذكر العمد فيه في الليل فقد وقع اتفاقا لان العمد والنسيان في
الوطء بالليل سواء فيرد ان الاختلاف في وطء لا يفسد الصوم كذا في العناية ق او يوما سهوا او
انما قال يوما لم يقل نهارا ليدخل فيه ما بين الفجر الى طلوع الشمس ذكره الزيلعي ق استانف الصوم
لفوات التتابع وهو قادر عليه عادة وانما قيد بذلك احترازا عما اذا افطرت المرأة في كفارة
القتل او الافطار بعذر الحيض فانها لا تستانف لانها متعذرة عادة لا تجد شهرين متتابعين لا حيض
فيهما ق في خلاله اي في خلال الطعام يعني ان المظاهر المكفر بالطعام اذا وطئ امرأته التي ظاهر
منها في خلال الاطعام لا يلزمه استيناف الاطعام لان الله تعالى قيد التكفير بالتحرير والصوم بقوله تعالى
من قبل ان يتماسا ولم يقيد الاطعام به حيث قال فاطعام ستين مسكينا الا انه يمنع من قبله
لانه ربما يقدر على الاعتاق او الصوم فيقعان بعد المسيس والمنع لمعنى في غيره لا
يعدم المشروعية في نفسه كالبيع وقت النداء والصلوة في الاوقات المكروهة هذا زبدة ما في
الهداية وشروحها ق فالتتابع حاصل يعني ان الشرط في كون الصوم كفارة هو التتابع
وهو حاصل بهذا الصيام لانه لم يزل صائما بوطء لا يفسد به الصوم ق او قيمته قدر الفطرة من غير
الاعداد المنصوصة واما في الاعداد المنصوصة فلا يجوز اداؤها قيمة اذا كانت اقل قدرا
مما قدره الشرع وان كانت اكثر من الاخر مثله قيمته حتى لو ادى نصف صاع من تمر جيد يبلغ
قيمته نصف صاع من الحنطة لا يجوز وكذا لو ادى اقل من نصف صاع حنطة حتى تبلغ صاع
من تمر او شعير لا يجوز والاصل فيه ان كل جنس هو منصوص عليه من الطعام لا يكون بدلا عن
جنس اخر هو منصوص عليه وان كان في القيمة اكثر لانه لا اعتبار لمعنى النص في المنصوص
عليه وانما الاعتبار له في غير المنصوص عليه وههنا اشكال ذكر في الكفاية مع حله
كالفطرة اي مقدارها ولكن بينهما فرق من وجه اخر وهو ان التفريق ههنا

بان يعطي فقيرا منا من حنطة ومنا فقيرا آخر لا يجوز لان الواجب اطعام ستين مسكينا فكان العدد
معتبرا وفيه فرق لم يوجد الاطعام المعتاد للمساكين واما في صدقة الفطر فالمعتبر فيه القدر دون العدد
لكونه مسكوتا عنه فيكون التفريق جائزا كذا في العناية هذا عندنا اه وقد ذكر في باب
زكوة الاموال وعشاهم بالواو ولا باو لان التغدية وحدها والتعشية وحدها لا يجزي وقوله
واشبعهم اشارة منه الى ان المعتبر في الاباحة هو الشبع لا المقدار وللتصريح بهذا ورد قوله
وان قل ما اكلوا في التجريد عن الاعظم اذا غدى ستين وعشى ستين اخرى لا يجوز
والا كان احدهم شبعان اختلف المشايخ فيه فمنهم من قال بجوازه لانه وجد الطعام
الغدو العشي وقد شبعوا ومنهم من قال بعدمه لان المامور عليه اشباع الستين وهو ما اشبعهم
ولو كان فيمن غداهم وعشاهم صبي فطيم لا يجوز لانه لا يستوفي كاملا ولا بد من الادام في
خبز الشعير ليمكنه الاستيفاء الى الشبع وفي خبز الحنطة لا يشترط الادام قوله او اعطى من بر ليس
معناه ان كل واحد منهما كاف بل معناه ان من بر مع منوي تمر او شعير يبلغ بالوزن نصف
صاع بر او صاع شعير او تمر كما ان ربع صاع بر ونصف صاع شعير وتمر يبلغ بالكيل نصف صاع
بر او صاع شعير او تمر كذا قرره الاستاذ في الغرر فالمراد التصريح بجواز اتمام احدهما بالآخر
بناء على اتحاد الجنس لان كل واحد منهما مستوق لاجل الاطعام وسد الجوع واما اذا اختلف الجنس
كما اذا اطعم خمسة مساكين في كفارة اليمين بطريق الاباحة وكسا خمسة والكسوة ارخص
من الطعام فلم يجزه لاختلاف المقصود منهما ولهذا لا يجوز الاباحة في احدهما دون الآخر
هذا مذهبنا اشارة الى قول المصنف وان غداهم وعشاهم يعني ان تجويز الاباحة المفهوم
من هذا القول مذهب الحنفية لا عند الشافعي لان النية للتمييز بين الاجناس المختلفة
والفرض عدمها فلغت النية قوله فاذا لغت الى قوله فلا تصح وههنا بحث
ذكره الاكمل قوله فعن الآخر لا يكون فعله يعني ان الاعتاق والصدقة لا يصحان
الا بعد الملك ولا يملك العبد وان ملك لوجود التنافي بين الرق والملك ولهذا
لا يجوز اعتاق المولى واطعامه عنه باب اللعان وهو في اللغة الطرد والابعاد
يقال

يقال لاعن ملاعنة ولعانا سمي به لما فيه من لعن نفسه في الخامسة وفي الشريعة شهادات مؤكدات
بالايمان تجري بين الزوجين مقرونة باللعن والغضب قوله العفيفة اي الممنوعة عما لا يحل اخرج
من الصبية والمملوكة والكافرة ليست ممن يحد قاذفها وان كانت عفيفة لكن لا يجب عليه الحد
بهذا التصديق قال الزيلعي وفي بعض نسخ مختصر القدوري او تصدقه فتحد حد الزنا
وهو غلط لان الحد لا يجب بالاقرار مرة فكيف يجب بالتصديق مرة وهو لا يجب بالتصديق
اربع مرات لان التصديق ليس باقرار وانما يعتبر في حق وجوب الحد ويعتبر في درئه
فيندفع اللعان ولا يجب به الحد ولو صدقته في نفي الولد فلا حد ولا لعان وهو ولدهما لان النسب
انما ينقطع حكما للعان ولم يوجد لحق الولد فلا تصدق في ابطاله ثم قال الاستاذ بعد
نقل كلامه وعلى هذا لا يظهر وجه قول صدر الشريعة فينتفي نسب ولدها عنه فليتامل قوله فان
كان عبدا او كافرا بان كانا كافرين فاسلمت المرأة فقذفها الزوج قبل ان يعرض عليه الاسلام كذا في
البناية قوله لانه ليس من اهل اللعان يعني القذف بالزنا لا ينفك عن موجب وقد خرج
عن ان يكون موجبا للعان لمعنى في القاذف فكان موجبا للحد قوله فلا حد عليه
ولا لعان وقد علله في التوضيح بقوله لعدم اهلية الشهادة وعدم احصانها ثم
اعترض عليه واجاب قوله صورته هو ان يقول هو او لا وانما ابتداء بالزوج لانه هو
المدعي بناء على ان اللعان شهادات مؤكدات بالايمان والمطالب بها هو المدعي
ثم يفرق القاضي بينهما يعني لم يقع الفرقة بعد التلاعن قبل تفريقه وفائدته تظهر
فيما اذا مات احدهما بعد الفراغ من التلاعن قبل تفريق الحاكم حيث توارثا
قوله وتبين بطلقة يعني ان اللعان طلاق بائن عند الاعظم والرباني وقال الثاني
هو تحريم مؤبد فان اكذب نفسه يعني ان عاد الزوج بعد اللعان قبل التفريق
او بعده واكذب نفسه حد حد القذف لاقراره بوجوب الحد عليه قوله او بلا
بالزنا فللعان صور ثلث كما لا يخفى قوله وحل له نكاحها هذا عندهما فاما عند
الثاني وزفر والحسن والشافعي فلا يحل بناء على الخلاف السابق قوله او زنت

فحدت قيد بالقيد الاتفاقي لان مجرد حدود الزنا منها يسقط احصانها فلا حاجة الى الحد
بخلاف القذف فانه لا يكفي في سقوط الاحصان بل لا بد من الحد فيه على انه لو كان قيدا حقيقيا احترازيا
لم يكن التقويم سالة الاجماع لها على ما اذا لاعنها قبل الدخول بها او كانت كافرة او امة او
صغيرة او مجنونة فزال ذلك فصارت محصنة ولم يدخل بها الزوج محصنة فلا يتصور تزوجها بعد
الحد واما هذه الصور فلا رجم فيها لفقد شرط وهو الدخول بها وهما على صفة الاحصان
وحكي عن الفقيه المكي انه كان يقول ان هذه الكلمة ماخوذة من باب التفعيل فيكون
زنت بتشديد النون بمعنى نسبت غيرها الى الزنا وح يكون من قبيل القذف لا الزنا فلا
يسقط الاحصان بدون الحد كما في الرجل فلا بد من ذكر الحد هذا زبدة ما في التبيين
قوله ولا لعان بقذف الاخرس سواء كان الخرس في جانب القاذف او المقذوفة اما في
جانبه فلان اللعان في حق قائم مقام حد القذف وقذف لا يخلو عن شبهة والحد يندرئ
بها ولانه لا بد ان ياتي بلفظ الشهادة في اللعان حتى لو قال احلف مكان اشهد لا يجوز
واشارته لا تكون شهادة قطعية واما في جانبها فلان قذفها للخرساء لا يوجب الحد
لاحتمال انها صدقته ومبنى اللعان على وجوب الحد قوله والقذف لا يصح تعليقه اي
بالشرط حتى لو قال لاجنبية ان دخلت الدار فانت زانية لا يكون قذفا وانما كان
كذلك لان القذف مما لا يحلف به لافضائه الى الغاية الى زمان وجود الشرط في ذمة فلان
وفي ذلك الاحتمال الاثبات ما يندرئ بالشبهات كذا في الاكملية قوله زمان التسهيل وهي ضد
التعذية [illegible] قوله او التوبين يعني المولودين لا يكون بين ولادتيهما اقل مدة الحمل
قوله من عن اذا حبس في العنة وهي خطيرة الابل عنينة لا تشتهي الرجل وهو
فعيل بمعنى المفعول وهو من لا يقدر على اتيان النساء بلا اعتبار التفرقة وبين
البعض وبين ان يكون لمرض او لضعف في خلقة او لكبر سنه او لسحره او لغير
ذلك فان كل واحد منهم عنين في حق من لا يصل اليها لفوات المقصود في حقها
قوله فان قيل ان كان الزوج عنينا والمراة رتقاء لم يكن لها حق التفرقة

لوجود المانع

لوجود المانع من قبلها قوله اجل سنة ابتداؤها من وقت الخصومة قوله وفي رواية الحسن
ثمرة الخلاف فيه ان العلاج ربما يكون موافقا في الايام التي يقع التفاوت فيها
بين الشمسية والقمرية واعلم ان كل واحد من تفسيري الشمسية والقمرية المذكورين في هذا
الشرح مخالف لما ذكره معتمي التغلبي فليوفق بينهما قوله ولها كل المهر لان خلوة العنين
صحيحة لان المراة قد سلمت المبدل مع وجود الآلة فيجب عليه البدل قوله تجب العدة
لتوهم شغل الرحم قوله حلف يعني العود الى يمينه لانه ينكر استحقاق الفرقة حقيقة وان
كان مدعيا للوصول صورة ثم كيف تعرف انها بكر او ثيب قالوا يدفع في فرجها اصغر بيضة
من بيض الدجاج فان دخل بلا عنف فثيب والا فبكر قوله والقرن والرتق الاول بفتح
القاف وسكون الراء المهملة اما غدة غليظة او لحمة مرتفعة او عظم يمنع من سلوك
الذكر في الفرج والمراة قرناء بها ذلك الداء والثاني بفتح الراء المهملة والتاء المثناة
الفوقانية مصدر قولك رتقاء الاستطاعة جماعها لارتقاء ذلك الموضع اي انسداده
ليس بها خرق الا المبال كذا في الاكملية والكافي قوله العدة وهي في اللغة عبارة عن عدد
يقال عددت الشيء اي احصيته وفي الشرع عبارة عن الانتظار الذي يلزم المراة عند زوال
النكاح او شبهه بسبب وجوبها زوال نكاح متاكد بتسليم وما يجري مجراه من الخلوة
والموت كذا في التبيين قوله للطلاق رجعيا كان او بائنا قوله للفسخ وهو الفرقة
بلا طلاق كما بعد الشارح خيار العتق من امثلته ولم يترك احد من العاقدين
وكونها بعد الدخول معتبر في كل واحد منهما كالطلاق قوله ثلث حيض بكسر الحاء وفتح الياء
جمع حيضة وانما وجب الثلث مع ان براءة الرحم تعرف بحيض واحد كالاستبراء لقوله
تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء ولعل حكمة ورود النص بالثلث
رعاية لحق النكاح وهو ان يستدام ولا يزال والعدة تمنع الزوال فكانت الاستدامة
بعد سبب الزوال قضاء لحقه وبيانا لخطره كذا فهم من تقرير الكفاية او فيح منه

الاولى

ان الحيض لتعرف الفراغ والثانية لحرمة النكاح والثالثة لفضيلة الحرية كذا في المعراجية نقلا من المبسوط وقد ذكره الاكمل ايضا في شرح قوله الهداية وهذا وطئت كما اذا زفت من زوجها الى زوجها زفاف يعني فرستادن عروس را بشوهر المعتدة بشبهة كالنكاح الموقت او بغير شهود فالعدة فيهما لانها للتعرف عن براءة الرحم لا لقضاء حق النكاح لانه لا حق للنكاح الفاسد وما فيه شبهة والحيض هو المعرف عطف على قوله للطلاق فيه تكلف لان معناه حيض في العدة الحرة تحيض للموت كذا والامر ليس كذلك بل عدة الحرة التي توفي عنها زوجها مطلقا سواء كانت حائضة او آيسة مسلمة او كتابية تحت مسلم صغير او كبير قبل الدخول او بعده ان اربعة اشهر وعشر لعموم قوله تعالى والذين يتوفون منكم الآية فليتامل وهو شهران وخمسة ايام والا رق في جميع ذلك بين القنة والمدبرة وام الولد والمكاتبة ومعتقة البعض عند ابي حنيفة لوجود الرق في الكل كذا في التبيين قال الزاهدي يعتبر شهور العدة في الطلاق والوفاة بالاهلة اذا اتفق ابتداء في الغرة والا فبالايام عند الاعظم وفي احدى الروايتين عند الثاني فقيل انقضائها رات الدم آه قيل عليه ان هذا التوجيه لا يطابق المشروع لان الظاهر من قول المص بعد عدة الاشهر بعد انقضائها كما صرح به عبارة اكثر المعتبرات ونحن نقول ان الشارح الفاضل قصد بهذا الاسلوب الحكيم الرد على المص بناء على ان المختار عنده ما هو يفتي به الصدر الشهيد كما نقله صاحب الكفاية عن المحيط قال ويفتى ببطلان الاعتداد بالاشهر ان كانت رات الدم قبل الاعتداد ولا يفتي ببطلانه ان كانت رأته بعد تمام الاعتداد بها وقد يفهم عنه قول الشارح في اول باب الحيض والمختار انها اذا رات الى قوله وبوره فايتاه بعد ما حكم بإياسها الا اذا كانت ابنة سبعين سنة او نحوها فيجب حيضة ربوه امام وطئت قبل ان تحيض فالعدة ان تستقبل بحيض ثلاث بعده فتنوب عن ستة حيض او عزمه اي عزم الواطي على ترك وطيها والعزم بالقلب لا يطلع عليه فله دليل ظاهر وهو الاخبار بذلك بان يقول تركت وطيها او ما

يقيد معناه

يقيد معناه فيقام مقامه ويدار الحكم عليه للتطاذمي او مات عنها زوجها الذمي ذلك في بيان الى وجوب العدة مسلمة قيل ذكر الاسلام لبيان احسن عما لا تهاويس بشرط لان الذمية والمستامنة قوله اليه كذلك وتحد او الحد المنع فيقال احدت المرأة احدادا اذا امتنعت نفسها والحداد ايضا بمعناه كلاهما مستعملان في ترك الزينة ولبس المعصفر آه حرة او لا لان الامة ايضا مخاطبة بحقوق الشرع اذا لم يكن فيه ابطال حق المولى فتحد لزوجها بخلاف المنع لانها لو منعت منه لبطل حق المولى في الاستخدام وحقه مقدم على حق الله لحاجته وام الولد والمدبرة والمكاتبة ومعتقة البعض كالقنة عند الاعظم كذا في التبيين قوله وعند الشافعي لا احداد آه الا انه لا يجب الا اظهار التاسف على فوات زوج وفي بعدها الى مماته وهذا قدر او حقها بالابانة فلا تاسف على فواته ولنا نهي النبي عم المعتدة ان تختضب بالحناء غير فاصل بين معتدة الوفاة وغيرها اي اذا اعتق المولى ام الولد لانتفاء فوات نعمة النكاح عنها والتاسف على فواتها والاصل هو الاباحة بالزينة لا سيما للنساء قال الله تعالى قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده ولا يخطب من المرأة في النكاح خطبة بكسر الخاء لا من خطب على المنبر خطبة بضم الخاء كذا فهم من لفظ الجوهري الا تعريضا وهو ان يذكر شيئا لم يذكره وهو ههنا ان يقول لها انك لجميلة ورب كلطالبة ومن غرضي ان اتزوج ونحو ذلك من الكلمات الدالة على ارادة التزوج بها ولا يجوز التصريح مثل ان يقول اني اريد ان انكحك هذا في معتدة الوفاة واما في معتدة الطلاق فلا يجوز فيها التعريض سواء كان رجعيا او بائنا من بيتها اي السكنى الذي يضاف اليها حال وقوع الطلاق ملكا او عارية او اجارة دارة اي سيالة عليها من الهدم او جعلها الا ان يخرج اشارة الى ان نصيبها من دار الميت لا يكفيها او اخرجها الورثة من نصيبهم انتقلت لان هذا انتقال بعذر والعبادات يؤثر فيها الاعذار ولو ابانها وانما خص بالبائن لان في الرجعي لا يجري التفصيل الذي يذكره بل لا يجوز المفارقة بينهما اصلا فاتبعت زوجها وسافرت معه حيث سار لان قيد النكاح منعقد بعد والنكاح تملكا اي وجد مسيرة سفر لكل واحد

من جانبي مصر ومقصدها خيرت قوله واما في موضع الاقامة وهذا اولى من قولهم وان كانت

في مصر لان القري كالمصر في جميع الاحكام اذا تيسر الاقامة لما قوله دفعا لوحشة الفرقة اشار

الى جواب سوال مقدر تقديره ان تربص المعتدة في منزلها واجب والخروج منه منهي عنه بالاجماع

فلم قلتم ان نفس الخروج مباح وتقدير الجواب ان وجوب التربص وحرمة الخروج مختصان

بالامكان المعاشرة واوقات الوسعة والامن اما ان عرضت لها عارضة كخوف تلف

النفس والمال وعدم التمكن على كراء البيت ونحوها فيجوز لها الخروج وفاقا ولتاذي الغربة

ووحشة الفرقة والوحدة ليس ادنى من هذه المذكورات فتكون معذورة في الخروج فيباح لها

قوله على التفصيل الذي مر كانه اشارة الى قوله فان لم يكن بينهما وبين المصر الذي يمدة

قوله معنى النسب غني عن البيان واما الحضانة فهي بكسر الحاء المهملة والفاء الجمع حضن

وما دون الابط الى الكشح يقال حضنت المراة ولدها والحمامة بيضها اذا ضم واحد منهما الى

نفسها تحت جناحها فكان المربي للولد يضمه الى جنبه قوله لزمه نسبه اي يكون الولد

ابنا له وهو الاستحسان والقول الحادث لمحمد وبه رجعا لانه لما ثبت النسب منه تحقق الوطي

حكما فتاكد المهر قوله لانه ابعد اقول هذا التقرير لتعليل المسلة على وجه يندفع عنها الاعتراض

الوارد في هذا المقام وهو ان هذا النكاح لا يتصور فيه الوطي والاعلاق لانه اذا تزوج وقع

الطلاق قبل الوطي بلا مهلة وبدونها لا يثبت كما في الصبي فوجب ان لا يثبت نسبه منه كما هو القياس

والقول القديم لمحمد ومذهب زفر وتقرير الجواب على ما في العناية ان التصور ثابت بان

يجعل كانه تزوجها وهو على بطنها يجامعها والناس يسمعون فيكون الانزال قد وافق

تمام النكاح مقارنا للطلاق لانه لا يقع الا بعد تمام الشرط وان العلوق وزوال الفراش حكم

الطلاق فيكون العلوق حاصلا قبل زوال الفراش ضرورة فيثبت النسب هذا اذا جاءت به لستة اشهر

من غير زيادة ولا نقصان اما اذا ولدت لاقل منها فلا يثبت النسب لان العلوق كان سابقا

على النكاح قبل ثبوت الفراش فلا يكون منه وكذلك ان ولدت لاكثر منها لانه تيقن حين

طلقت

طلقت حكمنا انه لا عدة عليها لانها مطلقة قبل الدخول والخلوة ولم يتيقن ببطلان هذا الحكم

بوجود الولد لاحتمال انه ولدت من زوج آخر بعد الطلاق بخلاف ما اذا جاءت به لتمام ستة

اشهر من وقت التزوج فقد جاءت بالولد لاقل من ستة اشهر من وقت الطلاق فتيقنا بقيام

الولد في البطن وقت الطلاق فبعد ذلك اما ان يكون منه او من غيره فجعلنا العلوق منه

احتياطا لامر اضاعة الولد وابطال النكاح الجائز والطلاق الواقع من حيث الظاهر و

احالة الولد الى ابعد الاوقات وذلك لا يجوز فجعلناه منه كذا في العناية قوله على ان

الزوج ان علم اشارة الى جواب آخر ذكره الكافي والهداية حاصله ان يقول ان النسب ثابت

بلا احتمال لان قيام النكاح فيمن يحمل العلوق منه قائم مقام الوطي في حق ثبوت النسب

اذ النسب مما يحتاط في اثباته وقد قال عم الولد للفراش اي لصاحب الفراش والفراش

العقد فيكون الوطي زمان التزوج ثابتا حكما وان لم يوجد حقيقة والعبرة للفراش المحلل

لوجود الماء ولا للماء وان كل موضع يباح فيه الوطي فمدة الحمل فيه مقدرة بالاقل وهو

اقرب الاوقات الا ان يلزم اثبات رجعة بالشك او استحقاق مال المالك او ايقاع

الطلاق فتقدر مدة الحمل بالاكثر وهو ابعد الاوقات وكل موضع لا يباح فيه الوطي فمدة

الحمل فيه مقدرة بالاكثر لحمل امر المسلم على الصلاح مهما امكن قوله على ما سياتي جوابه على

مسئلة سيذكرها في قوله ومعتدة اقرت بمضي المدة قوله لان الحمل على ان الوطي تعليل

لوقوع البينونة وعدم الرجعة [illegible] اعترض عليه انه ينبغي ان يصير مرجعا لان الوطي

ان هاهنا حيل العلوق [illegible] العدة فيثبت به المراجعة واجيب عنه

بان ذلك حمل امره على طلاق السنة لانه يصير مراجعا بالوطي عنه بدون الاشهاد

فحمل العلوق على ما قبل الطلاق صونا له عن المخالفة المذكورة اولى قوله فيثبت المراجعة لان

العلوق بعد الطلاق لان الولد لا يبقى في بطن امه اكثر من سنتين والظاهر انه منه والا

لزم نفي الولد في الحمل على هذا الصلاح بحالها قوله ومبتوتة من البتت وهو القطع

مزوجها

والمراد منها هي امراة مطلقة طلاقا بائنا او ثلثا لتحقق معنى الانقطاع

قوله لاقل من سنتين لاحتمال ان يكون الولد قائما وقت الطلاق فلا يتيقن بزوال الفراش

قبل العلوق فيثبت النسب احتياطا قال الزيلعي ثم المعتبر خروج الاكثر باقل من سنتين

وهو خروج الصدر ان خرج مستقيما وان كان منكوسا فسرته وهو المعتبر في انقضاء العدة

وفي حق الارث اذا مات قبل ان يخرج كله قوله ولتمامهما لا لان الحبل قد حدث بعد

الطلاق والا لزاد اكثر مدة الحمل من سنتين وهو خلاف الشرع فلا يمكن ان يكون الولد

منه لان وطيها حرام قوله لا توجب ثبوت النسب في المراهقة شبهتان شبهة

الوطي وشبهة العلوق على تقدير تحقق البلوغ الذي هو شرط امكان العلوق

قوله والى سبعة وعشرين فلم تقل فسبعة وعشرين تصريحا بان المراد منه الولادة لاقل من

سنتين سوى العدة كما يساعده اللفظ وصرح به الاتقاني حيث شرح قول الهداية

الى سنتين من سنتين قوله من وقت الاقرار قيل وقع في اكثر النسخ لفظ الطلاق

بدل الاقرار والظاهر الموافق للتعليل هو نسخة الاقرار لا الطلاق لانه اذا وقعت

الولادة بنصف سنة بعد الطلاق يحصل الجزم ببطلان الاقرار بمضي المدة كما يحصل في

صورة الاقل لاشتراكهما في علة ظهور كذبها بيقين حيث اقرت بالانقضاء ورحمها مشغول

بالماء اقول يؤيد صحة الاقرار قول صاحب الكافي وان ولدت لست اشهر من وقت

اقرارها لم يثبت النسب عندنا قوله يشمل كل معتدة سواء كانت من موت او طلاق

رجعي او باين بالاشهر او بالحيض والمعتدة صغيرة او كبيرة فيه بحث لانه ذكر المرغيناني

ان الايسة لو اقرت بانقضاء عدتها ثم جاءت بولد لاقل من سنتين يثبت نسب

ولدها فلم يشمل هذا اللفظ كل المعتدات الا ان يقال ان الايسة مستثناة من هذه

الكلمة

الكلمة فشمولها بالنظر الى ما عداها هذا زبدة ما في شرح الاكمل نقلا من قاضيخان قوله ومعتدة ظهرت

اقول لما فرغ من انواع المدة التي يمكن ان يثبت فيها النسب شرع في بيان شرائط ثبوت النسب

وهي ههنا اربعة ظهور الحبل واقرار الزوج وثبوت الولادة بالحجة التامة واقرار الورثة

بالولادة قوله بان دخلت وانما صورها بهذه الصورة دفعا لما عسى يرد على قوله

او شهد على الولادة رجلان او رجل وامراتان من ان العلم بالولادة لا يمكن الا

بالنظر الى العورة وهو لا يحل للرجال بل يخل بشهادتهم فانى يتاتى لهم الشهادة

فاجاب بما حاصله منع حصر طريق العلم في النظر اليها كما ترى قوله وعندهما يثبت اي في

المسائل الثلث لان الفراش الذي هو ان يتعين المراة للولادة لشخص واحد كما في

المعتدة قائم بقيام العدة وقال الاعظم سلمنا ان الفراش قائم بقيامها لكنها ليست

بقائمة ههنا حتى باقرارها بوضع الحمل والمنقضي لا يصلح حجة فمست الحاجة الى اثبات

النسب ابتداء بالقضاء فشرط لكمال الحجة قوله اي من وقت النكاح لان الفراش قائم

والعلوق في ملكه متصور بان يتزوجها وهو عليها فيوافق الانزال النكاح والنسب

يحتاط في اثباته فيثبت فان قلت مثل هذا الاحتمال موجود في المبتوتة اذا ولدت

لسنتين اذ يجوز ان يطلقها وهو عليها فيوافق الانزال الطلاق ومع هذا لا يثبت

النسب قلت انما يثبت النسب ههنا لحمل امرها على الصلاح لانه لو لم يثبت النسب يلزم اما ان

يكون الولد من الزنا او من زوج اخر قبل هذا الزوج وكلاهما فيه حمل امرها على الفساد اما

الزنا فظاهر وكذا اذا كان الولد من زوج اخر لان نكاح المعتدة لا يجوز بخلاف المبتوتة

فان نسب ولدها اذا لم يثبت من الزوج الذي طلقها لوجود الشك لا يلزم حمل امرها على

الفساد اذ من الجائز ان تنقضي عدتها فتتزوج بزوج اخر فليس فيه حمل امرها على الفساد

كذا في البناية قوله لا يكون منه لانا نجزم ح قطعا ان العلوق قبل النكاح لانه يحتمل ان يكون من زوج

اخر بنكاح صحيح او بشبهة وكذا الحال اذا كان سقطا لاقل من اربعة اشهر اذا استبان خلقه
لانه لا يتبين بالاجماع الا بعد مضي مائة وعشرين يوما كذا في التبيين لان السقط وهو بكسر السين
المهملة والقاف واحد الكاملة كذا في الصحاح قوله ولدان الولادة اقول قد اوجز اشعر
دليل الاعظم بحيث يكاد ان يخل وتفصيله الذي اورده الاكمل ان دعواها ليست بالطلاق
حتى تثبت في ضمن الولادة بشهادتها وانما دعواها حنثه في يمينه والحنث ليس من ضروريات
الولادة فلا يثبت الا بحجة كاملة سلمنا ان دعواها الطلاق ولكن لا يمكن اثباته بشهادتها
ضمنا لان شهادتها ضرورية في حق الولادة لعدم حضور الرجال عندها فلا يظهر في حق
الطلاق لانه ينفك عنها ولقائل ان يقول كلامنا في الطلاق المعلق بالولادة والمعلق بالشيء
لازم من لوازمه والولادة يثبت بشهادتها والشيء اذا ثبت يثبت بجميع لوازمه انتهى
قوله اكثر مدة الحمل سنتان وانما قدم بيان اكثر المدة على اقلها اهتماما بذكره لكونه مختلفا
فيه لانه سنتان عند ابي حنيفة وثلث سنين عند الليث واربع سنين عند الشافعي وسبع سنين عند
الزهري وجه قول الاعظم حديث عائشة رضي فانها قالت لا يبقى الولد في رحم الام اكثر من سنتين و
لو بفلكة مغزل ووجه قول الشافعي ان الضحاك ولد لاربع سنين وقد نبتت ثنيتان
وهو يضحك فسمي ضحاكا قوله بشهادة القابلة وهي من اسماء مؤنثة ويقال قبلت القابلة
امراة تقبلها قبالة بالكسر اذا اخذت المرأة الولد تتلقيه عند الولادة كذا في الصحاح
واقلها ستة اشهر لقوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا وقال الله تعالى وفصاله في عامين
فبقي للحمل ستة اشهر قوله ومن نكح امة فطلقها اي بعد الدخول بها طلاقا واحدا بائنا
او رجعيا او طلقها قيد بما بعد الدخول لانه لو كان اثنين حتى حرمت عليه حرمة غليظة ثبت
النسب الى سنتين من وقت الطلاق لان الوطي لا يحل بالشراء اذ الامة اذا حرمت حرمة غليظة
لا يحل وطيها بملك اليمين ما لم تتزوج زوجا اخر كالحرة فان قيل وجب ان تحل
بقوله تعالى الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم قلنا لا تحل لقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له

من بعد حتى تنكح زوجا غيره والثانية في الامة كالثالثة في الحرة والحرمة اولى واذا لم يحل
وطيها بملك اليمين لا يقضي بالعلوق من اقرب الاوقات لان في القضاء بالعلوق من اقرب
قضاء عليه بالتمكن من الوطي الحرام فقضينا بالعلوق من ابعد الاوقات حملا لامره على
الصلاح وهو ما قبل الطلاق كانت منكوحة اذا ولدت يثبت النسب بلا دعوة كذا في الكافي
قوله لطفل قيل التقييد بالطفل يوهم الاحتراز عن الكبير ولا فرق بينهما اذا امكن
تولد مثله عن مثله فالاولى ذكر الغلام كما في سائر الكتب وانا نقول يجوز ان يكون
نكتة عدول المص عن لفظ الغلام الى لفظ الطفل في زيادة مناسبة لثبوت النسب لان
الطفل دون الغلام ومناسبة كونه مرجعا للضماير المتصلة بالاب والاخت والخالة و
العمة التي سيورد بعدها في اول بحث الحضانة لان الاحتياج الى الحضانة انما يتصور
في الاطفال دون الغلمان قوله لا ترث اي ام الطفل لان الحرية الثابتة لها بظاهر
الحال تصلح لدفع الرق لا لاستحقاق الارث والحاجة ههنا الى استحقاق الارث فلا يقضي
به قوله والحضانة للام مبتدا وخبر اي حقها ثابت لها قوله بلا جبرها اي على اخذ الولد
اذا ابت او لم تطلب في الصحيح لاحتمال عجزها لان شفقتها حاملة على الحضانة ولا تصبر
عنها غالبا الا عن عجز فلا معنى للايجاب عليها الا في صورة انتفاء ذي رحم محرم سواها
فتجبر على حضانته احتياطا من تضييعه بخلاف الاب حيث يجبر على اخذه اذا امتنع بعد
الاستغناء عن الام لان النفقة واجبة عليه قوله ثم امها اي ان لم يكن له ام بان ماتت
او تزوجت باجنبي فانها كالمعدومة قوله يجب ان يكون بالجزم اقول الجزم بالوجوب
مبني على جزم العطف على المجزوم وهو غير مجزوم لانه اذا كان استينافا كما صرح به صاحب
النهاية فلا جزم على الجزم جزما بل التقلب الجزم الى الرفع جزما يسقط حقها اي حق الام
في الحضانة لقوله عم ما لم تتزوج ولان حق الحضانة للنظر للصغير وقد فات عند التزوج
لان زوج الام يعطيه قليلا وينظر اليه نظر المبغض وقوله والمحرم لا للقيام الشفقة نظرا الى القرابة

على عاملين اي متمولي عاملين على تربيتهم وتاديبهم في باب الولي ولا فاسق ماجن

اي لو كان من العصبات التي هي ذو رحم محرم منها كالعم مثلا لكونه غير مؤتمن على نفسه فضلا عن الصبية لان الماجن هو الشخص الذي لا يكون له المبالاة في افعاله التي هي مخالفة للشرع او موافقة له خلافا للشافعي فانه قال اذا صار مميزا يخير بين الابوين فيسكن عند من يختار منهما ويستوي فيه الغلام والجارية ولنا ان الصبي يميل الى من يساعده على هواه ولا يختار من يقوم بتاديبه على خلاف مقتضاه فعدم التخيير في امثاله اولى واحرى

قوله قدره الخصاف بسبع سنين وعليه الفتوى لان الاب مامور بامره بالصلوة اذا بلغ هذا المبلغ وانما يكون ذلك اذا كان الولد عنده كذا في الكافي قوله لفساد الزمان لا حمال ان تكون مشتهاة قبل البلوغ فيخاف عليها فانها اذا كانت مشتهاة كانت عرضة لتعرض الرجال من الغيرة ما ليس للنساء فهن يرضين بذلك في حق انفسهن فلا يستعقدن في حق بناتهن كذا في الكافي قوله اي غير الام والجدة يعني اذا كانت الصغيرة عند الاخوات والخالات والعمات فانها تترك عندهن حتى تشتهي على رواية القدوري وحتى تستغني عن المعين في اكل الطعام ولبس اللباس على رواية الجامع الصغير ثم تدفع الى اقرب العصبات من ذكور المحارم لانها وان احتاجت الى تعلم اداب النساء كالطبخ والغسل لكن في هذا التعليم لابد من استخدامها وليس لغير الام والجدة ولاية ذلك هذا زبدة ما في الاكملية قوله فقط اي ليس للجدة والاخت وغيرهما ذلك الا باذن الاب

باب النفقة

وهي مشتقة اما من النفوق الذي هو الهلاك او من النفاق بالفتح الرواج وفي النفقة الشرعية اهلاك الاموال في المصارف ورواج الاموال في المصالح فالمناسبة في غاية الظهور وهذا زبدة ما في الزيلعي قوله تجب هي والكسوة لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف اي بالوسط وكلمة على للوجوب لان النفقة جزاء الاحتباس فكل من كان محبوسا لحق مقصود لغيره كانت

نفقة عليه

نفقة عليه كالقاضي فانه مفوض بالقضاء والرقباء ونحوهما فان المعقود بالنكاح فائت ولهن النفقة لانا نقول لا يفوت عنهن دواعي الوطي بان يجامعها تفخيذا او غيره فتخرج من قوله لو طاء بخلاف الصغيرة فان المراد بها ههنا هي التي لا تصلح لدواعيه لكونها غير مشتهاة في الوالو كانت الصغيرة مشتهاة بحيث يمكن جماعها فيما دون الفرج يجب لها هذا زبدة ما في الاكملية والدراية قوله فلم يوجد تسليم البضع حقيقة وان بعثت الى بيت زوجها قوله بخلاف ما اذا كان الزوج صغيرا هذا شروع في بيان العجز عن جانب الزوج بعد الفراغ من بيان العجز ولم يتعرض لذكر العجز عن الجانبين بان كانا صغيرين لا يطيقان الجماع فلو اعتبر جانب الصغير وجب النفقة كما في الكبيرة ولو اعتبر جانب الصغيرة لم يجب كما لو كانت صغيرة والزوج كبيرا وفي الذخيرة لا نفقة لها لان المنع جاء من جهتها واكثر ما في الباب ان يجعل المنع من قبله كالمعدوم فالمنع من قبلها قائم ومع قيامه لا تستحق النفقة قوله هذا عندنا اي اعتبار حالهما مذهب الجمهور الحنفية واختاره الخصاف وعليه الفتوى وقوله عليه الصلوة والسلام لهند خذي من مال زوجك ما يكفيك وولدك بالمعروف قوله وفي الموسر والمعسرة وعكسه بين الحالين يعني لو كان الزوج موسرا بحيث ياكل في بيته الحلوى والمشوي والوان الاطعمة انواعها وهي معسرة بحيث تاكل خبز الشعير في بيتها لا يجب عليه ان يطعمها ما ياكل بنفسه ولا ما كانت المراة تاكل في بيتها بل الواجب عليه ما بين ذلك يطعمها خبز البر ولونا او لونين من الاطعمة ولو كانت موسرة وهو معسر يفرض لها فوق ما يفرض لو كانت معسرة فيقال له اطعمها خبز البر ولونا او لونين قوله فالمعتبر حال الزوج كما هو كذلك في ظاهر الرواية عندنا الخ فكل جواب عرفته في النفقة من اعتبار حالهما او حاله فهو الجواب في الكسوة كذا فهم من الكافي قوله ولو هي في بيت ابيها اقول كان هذ رد منه لقول صاحب الهداية اذا سلمت نفسها في منزله فما اختاره المص رواية المبسوط وعليه الفتوى وما ذكره في الهداية

روايته عن ابي يوسف كذا فهم من تقرير البابرتي قوله او مرضت في منزل الزوج كان هذا
اشارة منه الى الاستحسان قول ابي يوسف انها اذا سلمت نفسها ثم مرضت فلها
النفقة لتحقق ولو مرضت ثم سلمت لا لعدم صحة التسليم كما نقل صاحب
الهداية هذا الاستحسان عن المشايخ وتلقاه بالقبول قوله لم تزف اي لم تبعث
الى بيت زوجها كرها ولعل قيد الكره في المغصوبة دفع لما جاء في يتوهم وجوبها اذا
غصبت وذهب بها مكرهة لعدم المنع من جهتها لا يقال لا يتصور الغصب بلا اكره فما معنى
التقييد به لانا نقول معنى الغصب نظرا الى حق الزوج ومعنى الكره الى ذهابها بلا اختيار
منها كما لا يخفى قوله وعليه موسرا قالوا اليسار هنا مقدر بنصاب حرمان الصدقة لا بنصاب
وجوب الزكوة قوله فان عنده يجب على المعسر نفقة الخادم قال في الذخيرة اختلف مشايخنا
رحمهم الله في ان اي خادم المرأة يستحق النفقة على الزوج منهم من قال كونه مملوكا
لنفسها ومنهم من قال كل من يخدمها حرا كان او مملوكا لها او لغيرها يستحق النفقة وفي فتاوى
سمرقند ان المرأة اذا كانت من بنات الاشراف ولها خدم يجبر الزوج على نفقة خادمين
وعند ابي يوسف انه يجب عليه نفقة كل الخدم اذا كانت فائقة بنت فائق زفت الى زوجها
مع خدم كثير هذا البيان في الكفاية قوله ولا يفرق بينهما لعجزه عنها لقوله تعالى وان كان
ذو عسرة فنظرة الى ميسرة فانه بعمومه يدل على ان كل معسر يجب ان ينظر ويمهل الى وقت
اليسار وقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا ما آتاها سيجعل الله بعد عسر يسرا دليل بظاهره
على انه لا تكليف على من لا قدرة له على النفقة والوجوب دائر على القدرة واذا لا تكليف
ولا وجوب فلا وجه لابطال حقه بتفريق زوجته من غير صدور ترك الواجب على انه لا ضرورة في
اكثر المواضع لانها ان كانت موسرة اكلت من مالها ثم رجعت عليه بسبب فرض القاضي وان
كانت معسرة ان كان لها ابن موسر من غير هذا الزوج او اخ لها موسر فنفقتها على زوجها لكن

يؤمر

يؤمر ان يؤخذ منهما ان ينفق عليها ويرجع به عليه اذا ايسر حتى يحبسان ان امتنعا عن الانفاق
لان هذا من قبيل المعروف فيظهر من هذا انه اذا كان الزوج معسرا والزوجة معسرة يجب الادانة لنفقتها
على كل من كانت تجب عليه لولا الزوج وعلى هذا لو كان للمعسر اولاد صغار تجب نفقتهم على من تجب عليه
لولاه كالام والاخ والعم ولكل واحد منهم الرجوع عليه اذا ايسر كذا فهم من تقرير الزيلعي وصاحب المختار
في الاختيار اي تؤمر بان تستقرض عليه وقيل ان يقال لها اشتري الطعام نسيئة على ان تقضي الثمن من مال
الزوج فان قيل ما فائدة الامر لها بعد فرض القاضي النفقة لها على الزوج مع ثبوت حق الرجوع بها عليه
بسبب فرضه سواء كانت من مال نفسها او استدانت بامر القاضي او بغير امره قلنا فائدته انها لو استدانت
بعد الفرض بدون امر القاضي لا يمكن لها احالة الدائن على الزوج ولا يجوز رجوعه عليه بلا رضاه بخلاف
ما اذا كان بامرها فانه ح يجوز كلاهما قوله واصحابنا لما شاهدوا الضرورة في التفريق يعني
لما وجدوا امرا ضروريا بحيث لا مجال للعيش بدونه اصلا قوله الشافعي المذهب يفرق بينهما
اعلم ان العجز وان لم يوجب التفريق عندنا لكن لو فرق القاضي هل ينفذ ام لا قال في الاسروشنية
وشيخ الاسلام اذا ثبت العجز بالشهود فان كان القاضي شافعي المذهب وفرق بينهما نفذ قضاؤه وان
كان حنفيا لا ينبغي له ان يقضي بخلاف مذهبه الا اذا كان مجتهدا ووقع اجتهاده على ذلك فاما
قضى مخالفا لرايه من غير اجتهاد فعن ابي حنيفة في جواز قضائه روايتان ولكن لم يقض
ولكن امر شافعي المذهب ليقضي بينهما في هذه الحادثة فقضى بالتفريق ينفذ اذا لم يرتش الآمر
والمامور وهذا كله اذا كان الزوج حاضرا واما اذا كان غائبا فرفعت المرأة الامر الى القاضي
واقامت البينة ان زوجها الغائب عجز عن النفقة وطلبت منه ان يفرق بينهما فان كان حنفيا
فقد ذكرنا حكمه آنفا وان كان شافعيا فرق وقال مشايخ سمرقند جاز تفريقه لانه قضى في
فصلين مجتهد فيهما في التفريق بالعجز عن النفقة وفي القضاء على الغائب وقال صاحب
الذخيرة الصحيح انه لا يصح هذا القضاء لان العجز لا يعرف حالة الغيبة لجواز ان يكون قادرا

يكون هذا تركا للانفاق لا للعجز عنه فان رفع هذا القضاء الى قاضي آخر فاجاز قضاءه فالصحيح انه
لا ينفذ لان هذا القضاء ليس في فصل مجتهد فيه اذ العجز لم يثبت كذا في بيان قوام الدين الاتقاني
والعناية ثم تتم نفقة يساره يعني اذا قضى القاضي على الزوج بنفقة الاعسار ثم ايسر
فخاصمته تقضي لها بنفقة اليسار وكذا الحال في عكسه وكان هذه المسئلة على ظاهر الرواية في اعتبار
حال الزوج في الاعسار واليسار مخالفا لما تقدم من اعتبار حالهما اشارة الى الروايتين في الموضعين
وتسقط النفقة مدة مضت لان النفقة صلة وليست بعوض عندنا لان المهر عوض عن الملك ولا
يجتمع العوضان عن معوض واحد فلا يستحكم الوجوب فيها الا بالقضاء كالهبة لا يوجب
الملك الا بمؤكد وهو القبض والصلح بمنزلة القضاء لان ولايته على نفسه اقوى من ولاية
القاضي كذا في الهداية الا اذا استدانت بامر قاض يعني انها لا تسقط لان لها ولاية
فاستدانتها بامره كاستدانة الزوج وما لزم باستدانته لا تسقط بالموت فكذا باستدانتها
بامر القاضي كذا في الزيلعي كمدة الشهر مثلا تخصيص المثال بما فوق الشهر يجوز ان يكون
تنفيذا للاشارة الى ما رواه صاحب الهداية عن محمد من انها اذا قبضت نفقة الشهر
او ما دونه لا يسترجع منها شيء لانه يسير فصار في حكم الحال ويؤيد تلك الاشارة قول
صاحب الكافي بعد نقل رواية محمد وان كان اكثر من الشهر فعلى ما بيناه من الاختلاف
كما في الهبة ولهذا لو هلكت من غير استهلاك لا يسترد شيء منها بالاجماع كذا في
الهداية والنفقة خمسة اشهر تسترد اي ان كانت قائمة وتسترد قيمتها ان كانت
مستهلكة وعلى هذا الخلاف تعجيل الكسوة وصح بيعه والمشتري عالم ان عليه
دين النفقة اقول انما تفرد هذا المتن بذكر هذين القيدين في تقرير هذه
المسئلة لانه لو انتفى واحد منهما لم يكن حكم المسئلة كذلك ويباع مرة
اخرى حتى لو اجتمع عليه نفقة اخرى بعد اداء الالف بالبيع يبيع ثالثا ثم رابعا

وخامسا

وخامسا الى ما لا يتناهى كذا في الزيلعي لا يباع مرة اخرى اي ليس في الديون ما يباع فيه
لاداء النفقة في غيره من الديون يباع فيه مرة فان اوفى الغرماء فيها والا طولب به بعد الحرية
والفرق ان دين النفقة يتجدد في كل زمان فيكون دينا آخر حادثا بعد البيع وليس كذلك
سائر الديون كذا في التبيين وبيت مفرد آه اقول هذا شروع في بيان مقدار الكفاية
لها من السكنى بعد فراغه من بيان اصل وجوبه بعد بيان النفقة يعني لو اسكنها في
بيت مفرد موصوف بهذه الاوصاف ليس لها ان تطلب منه بيتا آخر لحصول المقصود وهو
الامن على متاعها وتمكنها من المعاشرة بزوجها والاستمتاع هو الصحيح احتراز
عن قول محمد بن مقاتل فانه قال لا يمنع المحارم من الزيارة في كل شهر ان اقر به اي
كل واحد من المذكورين بما عنده او علم القاضي ذلك وان لم يقروا به نقلا اقول
الظاهر ان هذا احتراز عن فرض النفقة في مال الغائب من خلاف جنس حقهم كالعروض والعقار
ولكن يجوز عندي ان يكون جامعا بينه وبين الاحتراز عن فرضها فيه بغير هؤلاء المذكورين
من المحارم كالاخوة والاخوات والاعمام والعمات فلا يقضي بنفقتهم فيه ووجه الفرق ان
نفقة هؤلاء واجبة قبل قضاء القاضي ولهذا كان لهم ان ياخذوا فكان قضاء القاضي
اعانة لهم اما غيرهم من المحارم فنفقتهم انما تجب بالقضاء لانه مجتهد فيه والقضاء على
الغائب لا يجوز التي تحتاج الى بيعها ولا يباع مال الغائب اتفاقا بينهما
ودليل الكل مذكور في الهداية او علم القاضي ذلك اي النكاح او النسب والمال كذا
في الكوكجة ويكفلها اقول تقديم التكفيل على التحليف في الذكر يوهم
تقدمها في الوجود ايضا والامر بالعكس قال الاتقاني انما يفرض القاضي النفقة
بشرط ان ينظر للغائب وذلك في ان يحلفها اولا ثم اذا حلفت اعطاها واخذ منها
كفيلا وفي بعض النسخ تقديم التحليف وهو الصحيح اي ياخذ منها كفيلا نظرا
اي القاضي

للغايب لانها ربما استوفت النفقة او طلقها الزوج وانقضت عدتها فيجي الزوج
ويقيم البينة على ايفاء نفقتها واذا وقع ذلك كان الزوج مخيرا في اخذ ايهما
شاء من المراة والكفيل ش اي على هذا اي على قول زفر يقبلون البينة من المراة
ويفرضون النفقة على الغايب لحاجة الناس وهو مجتهد فيه وقال في المحيط وهو
ارفق بهم كذا في الكفاية م لا باقامة بينة اي ولو لم يعلم القاضي بذلك ولم يكن
احد من المودع وغيره مقرا بما عنده وبالنكاح فاقامت بينة على النكاح يعني
في الصورتين اذا كانت شهود به ولكن ينكر الزوجية واقامتها ليفرض القاضي
النفقة وفيما اذا لم يخلف مالا لانه لم يعلم القاضي بالزوجية ش لحديث فاطمة حيث قالت
طلقني زوجي ثلثا فلم يفرض لي رسول الله صلعم سكنى ولا نفقة م ولنا رد عمر رضي
الله عنه فانه قال لا ندع كتاب ربنا ولا سنة نبينا بقول امراة لا ندري اصدقت
ام كذبت حفظت ام نسيت سمعت رسول الله صلعم يقول للمطلقة الثلث النفقة
والسكنى ما دامت في العدة وان ثبت فتاويله ان زوجها خرج الى اليمن وكل اخاه
لينفق عليها خبز الشعير فابت ذلك ولم يكن زوجها حاضرا ليقضي عليه بشيء آخر لان
القضاء على الغايب لا يجوز عندنا كذا في الكفاية ش والمفرقة بمعصية اقول الاريب
انه عطف على معتدة فيكون معناه ولا تجب النفقة والسكنى للمفرقة اه وهو خلاف
ما صرح به في شروح الهداية حيث قيل وانما قيد بالنفقة احترازا عن السكنى لانه
واجب لها لان القرار في البيت مستحق عليها فلا يسقط بمعصيتها فليتامل م وتقبيل
ابن الزوج لا يخلو عن الاشارة الى ما صرح به في الهداية من ان المراد بالفرقة
هي التي جاءت من قبل الزوج وجبت النفقة بعد الدخول سواء كانت بمباح كالطلاق
او بمعصية كتقبيلها ابنها بشهوة انتهى الا ان المرتدة تحبس فيفهم منه ان النفقة

المرتدة

المرتدة انما تسقط اذا خرجت للحبس من بيت الزوج واما اذا اعتدت ولم تخرج من بيت
الزوج للحبس فلها النفقة وكذا في ان اسلمت ورجعت الى بيته كان لها لزوال العارض وهو
الحبس وانما قيد المعتدة بالثلث والمراد البائن مطلقا لان كلا من الردة والتمكين يسقط
النفقة في الرجعي لوقوع الفرقة بمعصية منها حال قيام النكاح حكما كما صرح به في شرح
الهداية ش ونفقة الطفل فقيرا التقييد بهما يوجب تقييد عدم وجوبها اذا كان
الولد غنيا او كبيرا الا اذا كان الاب موسرا او الابن فقيرا كاينا من اعيان الناس
ومن اولاد الاشراف بحيث يلحقه العار بالكسب او طالب علم لا يتفرغ لذلك فح لا يسقط نفقة
عن الاب م لا يشركه فيها احد بفتح الراء من باب علم قال الاكمل هذا في ظاهر الرواية وقد روي عن
ابي حنيفة ان النفقة على الاب والام اثلاثا بحسب ميراثهما لقوله تعالى وعلى الوارث
مثل ذلك اقول نقل من هذه الرواية ههنا صريح في انها عامة للطفل الخ فايراد المص قول
وبه يفتى اشارة اليها بعد قوله ونفقة البنت آه يشعر بتخصيصها بالبالغة ويؤيده قول
الزيلعي وروى الحسن والخصاف ان الولد البالغ يجب نفقته على الابوين اثلاثا باعتبار
الارث بخلاف الولد الصغير حيث يجب نفقته على الاب وحده لانه يختص بالولاية في الصغير
بخلاف الكبير والحاصل ان النفقة الواجبة للاولاد مطلقا على الاب خاصة الا في الكبير كما مر فليتامل
م وليس على امه الا الاكراه على الام لارضاع ولدها ولو امرت ديانة لانه من باب الاستخدام
ككنس البيت والطبخ وغسل الثياب والخبز فانه واجب عليها ديانة ولا يجبرها القاضي عليه لان المستحق
عليها بعقد النكاح تسليم النفس للاستمتاع لا غير كذا في العيني م الا اذا تعينت فانها تجبر
على الارضاع صيانة للصبي عن الضياع عندها قيد به لان الحضانة لها فلا يملك الاب ابطال
حقها والنفقة واجبة عليه فاذا ارضعته مستاجرة الاب عند الام نقد حظ الوطين
اداء الحقين معا كذا فهم من تقرير الكافي م فكذا في رواية لان النكاح باق في حق بعض

الفرض

الاحكام كوجوب النفقة والسكنى وعدم جواز دفع الزكوة اليها والشهادة لها دامت
معتدة عن طلاق بائن او ثلث فلا يصح استيجارها كما في حال قيام النكاح كذا في الكفاية
واما على الرواية الاخرى فان الزوج آه يعني يجوز لها اخذ الاجرة عليها لنظر الارضاعها
بالاجنبيات بزوال النكاح والابن زمنًا وكذا الاعمى والاشل ونحوهما فقيرًا او صغيرًا لم يكن
له مال في تنكير لفظ المال اشارة الى عمومه لوقوعه في سياق النفي سواء كان من جنس
النفقة او من غير جنسها دورًا او عقارًا او ثيابًا قال في الذخيرة ان كان للصغير عقار
او ثياب واحتيج الى ذلك للنفقة كان للاب ان يبيع ذلك كله وينفق عليه لان الاصل في نفقة
الانسان ان يكون في مال نفسه صغيرًا كان او كبيرًا وتنقض هذا الاصل بوجوب نفقة الانسان
الزوجة الموسرة على الزوج المعسر مع جوابه مذكور في شرح الهداية وعلى الموسر يسارًا الفطرة
هذا اشارة منه الى اختيار قول ابي يوسف كما صرح به صاحب الكافي حيث قال واليسار مقدر
بالنصاب عند ابي يوسف فمن نقص ملكه عن نصاب لم يجبر على نفقة الاقارب وان كان
يعمل ويكتسب لان الغني مقدر بالنصاب في الشرع لكن المعتبر نصاب حرمان اخذ الصدقة
وهو ما يتأدى به اذا كان فاضلا عن حوائجه الاصلية من غير اشتراط النماء والحولان
كصدقة الفطر وهو الصحيح لان النفقة اشبه بصدقة الفطر لكونها مؤنة من وجه
وصدقة من وجه والنفقة مؤنة من كل وجه فلم يشترط لوجوب صدقة الفطر الغنى المؤجب
للزكوة فلان لا يشترط هنا اولى وهي مؤنة من كل وجه اولى لنفقة اصول الفقراء وقد
غلت الهداية واكثر المطولات عن التعرض الى ان الولد الفقير اذا كان قادرًا على الكسب
هل يجبر على انفاق ابيه الفقير اذا كان هو ايضا قادرًا عليه وقد اختلف المشايخ فيه
فقال السرخسي يجبر الولد على الكسب والنفقة على الاب وقال الحلواني لا يجبر عليه
واعتبره بذي الرحم المحرم لان الاستحقاق النفقة على الحاجة وهي منتفية بالقدرة

على الكسب

على الكسب والسرخسي يحتاج الى الفرق بين نفقة الولد والوالد فان الولد البالغ اذا
كان قادرًا على الكسب لا يجب على الاب نفقته وفرق بينهما بفضيلة الوالد على الولد حيث اعتبرت حاجة
ضرورية كانت كالنفقة والكسوة او غيرها كشهوة الفرج فان للوالد استحقاق استيلاد جارية
ولده دون العكس فان لكشف فضله عليه فلو شرط ههنا العجز لوقعت المساواة مع قيام دليل
المفاضلة عليه بهذا الباب في الاكلية بالسوية بين الابن والبنت هذا اصح وعليه
الفتوى لان العلة التي هي الجزئية تشملهما واما على رواية الحسن عن ابي حنيفة ان النفقة
بينهما للذكر مثل حظ الانثيين على قياس الميراث وعلى قياس نفقة ذوي الارحام
على قدر الارث والمراد بها لا يكون محرومًا كذا في العناية اخوات متفرقات يجب
احدها لاب وام وعليها ثلثة اخماس وثانيها لاب وعليها خمس وثالثها لام وعليها
خمس لان النفقة معتبرة بالارث فانهن يرثن كذلك بالفرض والرد مع الاختلاف
دينا هذا فيما بين المسلم والذمي واما بينه وبين الحربي فلا نفقة الا ان مستامنا
لانا نهينا من البر في حق من يقاتلنا في الدين اما تصور مسئلة الاب والولد
المسلم فبان يتزوج ذمي ذمية فولدت ولدا ثم اسلمت فالولد يتبعها في الاسلام
ونفقته على الاب او بان يسلم الولد دونهما وباع الاب الخ هذا عند الامام
واما عندهما فلا يجوز ذلك كله قياسا لانه لا ولاية له لانقطاعها بالبلوغ وهذا
الخلاف في الاب وبيع غيره لا يجوز اجماعا قال من يجب عليه النفقة ليس له بيع من
يستحق النفقة بيع العروض والعقار اجماعا كذا في الكافي لا عقاره قول الا
يدل على ان المراد من الابن ههنا هو الكبير لان الصغير كما يجوز للاب بيع عروضه
يجوز له بيع عقاره لكمال ولايته كما صرح به في الهداية واعترض عليه بان كلام المصنف
ظاهر لما سيذكره الشارح في تقرير هذه المسئلة حيث قال وانما لا يلي بيع العقار
لان القول فيما ليس الابن ابقاؤه والانتفاع به اقول مبنى التوفيق على التفريق بين

الرشد

الولاية على الكبر والولاية على الصغر بان ولاية الاب على الاول ناقصة لانقطاعها بالبلوغ و
ولهذا لم يجوز الامام والعالم الرباني بيع متاعه ايضا وجوزه الاعظم تعالى ان ولاية الاب
وان ذلك بالبلوغ بقي اثرها ولهذا يصح منه الاستيلاد في جارية الابن وولاية على الثاني كاملة
لعدم رشده واحتياجه في ماله الى التصرف والحافظ ولهذا يتولى بيع عقاره الذي لكونه من اثار
الولاية التصرفية فلما كان التفاوت بين الولايتين بهذه المثابة فلا يبعد ان يجوز في احدهما
ما لا يجوز في الاخرى فلا تخالف بين الكلامين اصلا من اراد الاطلاع على ما يوله لهذا الاستخراج
فلينظر في الكفاية والكافي قالوا آه دليل الاعظم ذكره صاحب الهداية قلت الكلام
في انه هل يحل بيع العروض آه واجاب عنه الشيخ الكبير الاكمل بانه لما جاز بيعه للحفظ
حقيقة فيقصده الانفاق لا يتغير تلك الحقيقة اذ لا اثر للعزيمة في تغير الحقيقة اجحاف بكسر المعجمة
وبالجيم المقدمة وبالحاء المهملة وهو الاذهاب والنقص ومنه اجحف به اي اذهب به كذا في من
الصحاح ولا الام تبيع ماله لنفقتها فان قيل هذا اخالف لما ذكره القدوري من جواز البيع
للابوين معا اجيب اما بجواز ان يكون في المسئلة روايتان في رواية تملك الام البيع كالاب
لان معنى الولادة يجمعهما وهما في استحقاق النفقة على السواء وفي رواية لا تملك كما اختاره المص
وصاحب الهداية واما بجواز ان يكون ما في القدوري مأولا بان الاب هو الذي يبيع فقط لكن
لما عادت منفعة البيع وهو الانفاق اليهما معا اضيف البيع اليهما وهو المنكر هذا الب ما في الاكملية
على سيده لقوله عم في المماليك انهم اخوانكم جعلهم الله تحت ايديكم فاطعموهم مما تطعمون
واكسوهم مما تلبسون فلا تعذبوا عباد الله كذا في الهداية وان عجز بان كان عبدا زمنا
او جارية لا تؤجر مثلها امر بيعه هذا في القن عبدا كان او امة واما المدبر وام الولد اذا عجز من
الكسب اجبر المولى على الانفاق عليهما لامتناع بيعهما عندنا واما سائر الحيوانات فلا يجبر على
نفقتها قضاء ويؤمر ديانة فيما بينه وبين الله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب
وهو في اللغة القوة مطلقا يقال عتق الفرخ اذا قوي وطار من وكره وفي ثبوت
القوة الشرعية للملوك يصير بها اهلا للشهادة والقضاء والولايات قادرا على التصرف الاعتبار

الصرفي

على نفسه بزوال ملك حكمي وهو الرق كالقوة الحقيقية التي تحصل في الطير بزوال ضعف حقيقي وهو
كونه في الوكر بصريح لفظ سواء كان ذكر هذه الالفاظ لا بصيغة النجز او الوصف او النداء مثال
الاول اعتقتك ونحوه والثاني معتق ونحوه والثالث يا عتيق ونحوه كذا فهم من العناية
بلا نية لان هذه الالفاظ صريحة فيه لانها مستعملة فيه شرعا وعرفا فاغنى ذلك عن النية والوضع وان
كان في الاخبار فقد جعل انشاء في التصرفات الشرعية للحاجة كما في الطلاق والبيع وغيرهما
ولو قال عنيت به الاخبار الباطل وانه حر من العمل صدق ديانة لانه يحتمله ولا يدين
قضاء لانه خلاف الظاهر كذا في الهداية وفي العبد لا يليق الا هذا فيعتق بلا نية يعني انه
وان كان بالنظر الى اشتراكه بين المعاني المتعددة يقتضي ان يحتاج الى النية كالكناية لانها هي التي
تحتمل المراد وغيره ولكن بمعونة المقام لا يحتمل غيره فيلحق بالصريح فلا يحتاج الى النية
ونحوه كالكتابة مثلا والشيء يكون مملوكا ولا يكون مرقوقا كالكتاب الذي ملكه رجل
يقال انه مملوك ولا يقال انه مرقوق لان كونه موضوعه انسانا معتبر في مفهوم الرق
دون الملك فلينظر في غاية البيان واراد به الملك فيكون من قبيل ذكر المسبب الرق
وارادة السبب وخرجت من ملكي آه لانه يحتمل الخروج عن الملك وتخلية السبيل بالبيع
والكتابة كما يحتمل بالعتق فلا بد من النية قد اطلقتك يعني ان نوى به عتقها يقع لكونه بمنزلة
خليت سبيلك لمناسبة الارسال تخلية السبيل وبهذا ابني اي ويعتق الذي به عتقها
والحق صاحب الهداية اليه قوله ويثبت على ذلك واختلفوا في توجيهه قال مولانا قوام
الدين الاتقاني انما قال ذلك لانه لو لم يثبت عليه وادعى انه قال ذلك كراهة وشفقة يصدق
ولا يعتق وقيل الثبات شرط النسب لان لكون الرجوع عنه صحيحا دون العتق وقيل
هو شرط اتفاقي وترك المص هذا القيد قرينة الاتفاقية واعلم انه ليس بمختص بلفظ الابن فان
الاصل فيه ان من وصف مملوكه بصفة من يعتق عليه اذا ملكه كالقرابة المحرمة للنكاح عتق عليه كهذه
بنتي او هذا ابي او امي او خالي او عمي او جدي الا في اخي فانه لا يعتق بمجرده في ظاهر الرواية
فان الاخوة لا تكون الا بواسطة الاب او الام فاعتبارها عن مجاورة في الدين او في رحم

بها

وهذه الواسطة غير مذكورة فاذا لم تكن لغا الكلام لعدم صحة المجاز بخلاف الابوة والامومة فانها لا تحتاج الى ذكر الواسطة كذا في شرح الاستاذ الفاضل من ابي حنيفة ان الكل سواء في كونه سببا للعتق كذا في شرح الهداية فيلزم انه كناية وليس كذلك اعترض عليه بعض شراح الوقاية بانه يلزم ح ان يكون ملحقا بالصريح نحو هذا مولاي فينبغي ان لا يفرق بينه وبين يا ابني كما لا يفرق بين هذا مولاي ويا مولاي فليتامل ويثبت نسبه ويكون حرا لان لا يثبت مقصودا على الحال بل يثبت من وقت العلوق فتبين انه ملك ولده فيعتق عليه ولا فرق بين ان يكون جليبا او مولودا في دار الاسلام لان صحة دعوة المولى باعتبار الملك وحاجة المملوك الى النسب قال صاحب الكفاية بعد نقل هذا الكلام من العلامة النسفي قلت قوله جليبا انما يصح اذا كان جليبا غير ثابت النسب في مسقط راسه واما اذا كان ثابت النسب في مولده لا يثبت نسبه من المولى النسيب ولو كان كناية يحتاج الى النية قيل عليه لا يلزم النية في الكنايات كلها بل يقع في بعضها الحكم بلا نية بقرينة المقام كما سبق في الطلاق ولا شك في دلالة المقام في هذا النداء ومراد المص بقوله او بكناية ان نوى انه اذا لم يدل المقام عليه الا بالنية بقرينة ما سبق في الطلاق فالعطف بالباء ههنا يجوز ان يكون لدفع توهم كونه محتاجا الى النية كالامثلة السابقة لا لدفع توهم كونه من امثلة الكنايات فلا ينافي كونه من الكنايات كما صرح به في بعض شروح الهداية حيث قال ان الكنايات على ثلثة اوجه منها ما يقع به العتق اذا نوى كالامثلة التي ذكرها المص بقوله كالا ملك لي عليك الى قوله وبهذا ابني ومنها ما يقع به نوى او لم ينو كقول المولى لعبده تصدقت بنفسك او ملكت نفسك عليك او نفسك منك او وهبت نفسك لك او بعت نفسك منك فهذه الالفاظ والكان كناية عن العتق الا انها لا يحتاج الى النية لان الكناية انما يحتاج الى النية اذا كانت يحتمل المعاني ولا يمكن الجمع بين الكل فيحتاج الى النية وهذه الكنايات عن العتق فاستغنت عن النية ومنها ما لا يقع وان نوى كالطلاق وكناية ولا سلطان لي عليك كذا في معراج الدراية ولا بيا ابني ويا اخي قال في العناية

اذا نوى

الا اذا اقول كان هذا اشارة الى جواب سوال نشا من تحقيق مسئلة هذا ابني وحاصله ان يقال فعلى هذا يجب ان يعتق العبد اذا قيل له يا ابني لتعذر العمل بالحقيقة وتعين المجاز وحاصل الجواب ان وضع النداء لاستحضار المنادي وطلب اقباله بصورة الاسم من غير تعد الى المعناه فلا يفتقر الى تصحيح الكلام باثبات موجبه الحقيقي او المجازي بخلاف الخبر فانه للتحقيق فلا بد من تصحيحه بما امكن قيل على هذا ينبغي ان لا يعتق بمثل يا حر فاشار الى جوابه بقوله بخلاف يا حر لانه صريح تلخيصه ان لفظ الحر موضوع للعتق وعلم لاسقاط الرق فيقوم عينه مقام معناه فصار كانه اثبت ذلك المعنى او لانه استحضر بالنداء حتى لو قصد التسبيح فجرى على لسانه عبد حر يعتق بخلاف لفظ الابن فانه ليس بصريح فيه هذا زيدة ما في الكافي والكفاية

ولا سلطان لي عليك لانه عبارة عن اليد يقال لفلان سلطنة يراد بها القدرة الثابتة من حيث اليد والاستيلاء فتنفيه نفي اليد لان احتمل زوال اليد بالعتق فهو يحتمل المحتمل فلا يعتق فلو قال ذلك ونوى به العتق لم يعتق بخلاف ما سبق من قوله لا سبيل لي عليك لان نفي مطلقه يستدعي العتق لان للمولى على مملوكه سبيلا وان كان مكاتبا من حيث المطالبة ببدل الكتابة حتى اذا نفي ذلك بالبراءة عنه يعتق هذا زبدة ما في الزيلعي والعناية قال الكرماني في عمري ولم يتضح الفرق بينهما قال الزيلعي في جوابه والفرق ما بينا اقول المراد بقوله ما بينا هو ما ذكره من قولنا لانه عبارة عن البراءة وكناية مع نية العتق فيه نوع مسامحة لانه من جملة كنايات الطلاق وانت حرة ونحوه مع انه يقع به العتق وان لم ينو وجوابه ان امثال هذا في حكم الاستثناء بناء على ما سبق ذكره في صريح الفاظ العتق وهو لا ولا للزوم على العكس اقول لعل صورة العكس ان يرث رجل موطوأة ابيه او ابنه فانه مالك لبضعها مع امتناع التمتع منها هذا امثال ملك المتعة ابدا وانت مثل الحر لا يعتق به اطلاقه يشير الى انه نوى العتق او لم ينو لم يعتق وذكر في المبسوط لم يعتق الا بالنية

زوال

اي قوله وانت مثل الحر لم يقيد بنوى او لم ينو

وفي تعليل صاحب الهداية اشارة الى ذلك لانه قال لان المثل يستعمل للمشاركة في بعض المعاني عرفا فوقع
الشك انه اذا نوى الحرمة زال الشك كذا فهم من تقرير الاكمل بخلاف ما انت الا حر لان الاستثناء
من النفي اثبات على وجه التاكيد كما في كلمة الشهادة ذا رحم محرم وصفة ذي الرحم المحرم هي ان
يكون قريبا حرم نكاحه ابدا والرحم في الاصل وعاء الولد في بطن امه ثم سميت القرابة والوصلة
من جهة الولادة رحما منه ذو الرحم والمحرم هو الذي لا يجوز النكاح بينهما لو كان احدهما ذكرا
والآخر انثى فالمحرم بلا رحم نحو ان ملك زوجة ابنه او ابيه او بنت عمه وهي اخته رضاعا لا يعتق
لان المحرمية لا تثبت بالقرابة بل بالمصاهرة او بالرضاع ولا بد ان يكون القرابة مؤثرة في المحرمية
لان الشارع اعتبر محرمية صفة للرحم وكذا الرحم بلا محرم كبني الاعمام والاخوال لا يعتق لانها
بعدت ولم تؤثر في حرمة التناكح فلم يعتق بالملك كذا في الكافي والعناية وهو من تصريح
بان عتق بجميع ما ذكر من قوله من ملك آه لا في بعتق يعني اذا اعتق الحمل خاصة لم يعتق
امها لا اصالة لعدم اضافة الاعتاق اليها ولا تبعا لما فيه من قلب الموضوع وهو ظاهر كذا فهم من
الكافي واعترض عليه بانه لو لم يعتق امها لجاز بيعها وهو لا يجوز بخلاف الهبة واجيب بانه لما اعتق
ما في بطنها لم يبق الجنين على ملكه فهبة الامة بعد ذلك جارية بمنزلة هبة الام واستثناء الحمل
في الهبة شرطا فاسدا والهبة لا تبطل بالشروط الفاسدة بخلاف البيع فانه يفسد بها على ما سيجي
لا بطريق التبعية آه لا يقال هذا مخالف لظاهر ما سيصرح به في اول باب الحلف بالعتق حيث
قال لانه لو لم يقيد بتبعية الام مخالف لظاهر اكثر المعتبرات حيث صرح في جميعها بتبعية عتق الحمل
[illegible] بالعتق وان ولدت بعد عتقها لاقل من ستة اشهر لانا نقول ان مراد الشارح الفاضل
نفي التبعية التي تؤدي الى جر الولاء الى موالي الاب كما يفصح عنه تعقيب اثبات الاصالة بقوله
حتى لا ينجر آه لا نفي التبعية مطلقا لانه لا يشتبه على احد من علماء هذا الفن ان عتق ام
كل حمل يستتبع عتقه غايته ان الذي يكون مقطوع العلوق وقت عتق امه يستحق
ان يقال انه يعتق اصالة لا تبعا وهو ان تلد بعد عتقها لاقل من ستة اشهر واما ان تلد لتمامها

اولا

اولا كثر منها فلا وجه لنسبة الاصالة اليه ونفي التبعية عنه لان مبناها على كونه محققا
الوجود وقت تعلق الاعتاق باصله وهو لا يتيقن الا في الاقل حتى لا ينجر ولاء موالي الاب وصورة
جر الولاء ان عبد شخص تزوج باذنه جارية فقد اعتقها غيره فتولد منها ولد فهو حر تبعا
لامه وولاؤه لمولى امه فاذا اعتق ذلك الشخص عبده جر ذلك العبد باعتاقه اياه ولاء ولده الى
نفسه ثم الى مولاه حتى اذا مات ولده وخلف معتق ابيه فولاؤه له كذا في شرح الفرائض الشريف
وهذا اذا ولدت بعد عتقها لاقل من ستة اشهر لان مبناها على تيقن وجود الحمل وقت
الاعتاق وهو ممتنع في تمامها واكثرها وهو غير خفي على من له ادنى وقوف على القواعد الشرعية
[illegible] في الملك والرق وانما اوردهما معا لبناء تغايرهما من حيث الكمال والنقصان فانهما كاملان
في القن والملك كامل والرق حتى يجوز عتقه عن الكفارة وملكه ناقص حتى خرج من يد المولى ولا يدخل
تحت قوله كل مملوك لي فهو حر كذا في التبيين والعناية فعلم انه لا تكرار [illegible] لما علم ان عتق
لتغايرهما في الاصالة والتبعية حتى انجر الولاء في الثانية دون الاول وعلم انه لا اثار له في قول المصنف
والولد يتبع الام بعد قوله والحمل يعتق بعتق امه ملك لسيدها لتعارض الملك وترجيح جانب الام
بامور منها الحضانة وفيه نظر لان حق الحضانة انما يثبت بعد الولادة فلا يجوز ان يكون
مرجحا لما هو قبله ومنها استهلاك مائه بمائها لكون مائها في موضعه ومنها يتحقق كونه مخلوقا
من مائها بخلاف ماء الزوج من مولاها حر لانه مخلوق من مائه فيعتق عليه لان الاصل ان
يخلق الولد من ماء صاحب الماء ولا معارض له في الامة لان ماء الامة [illegible]
بخلاف امة الغير لان ماءها مملوك لسيدها فتحققت المعارضة كذا في العناية والله اعلم
صح الى زوال ملكه في ذلك البعض ولقد احسن حيث لم يقل عتق ذلك البعض كما في
الهداية لا يشمل تجزي العتق الذي لم يقل به الامام لكن ابو حنيفة يقول الاعتاق ازالة الملك قال صاحب

الميزان المعنى من قولنا الاعتاق يتجزى هو ان ذات القول يتجزى او حكمه وهو نزول
الحرية فيه يتجزى لانه محال لانه معنى واحد لا يقبل التجزي بل معنى ذلك المحل في قبول حكم الاعتاق
وهو زوال الملك يتجزى فيتصور ثبوته في النصف دون النصف وحاصل الخلاف راجع
الى ان اعتاق النصف هل يوجب زوال الرق عن كل المحل كما هو عندهما او لا وعنده لا يوجب بل يبقى
كل المحل رقيقا ولكن زال الملك بقدره ثم زوال الرق وثبوت العتق يحصلان اذا زال
ملكه عن كل العبد بخلق الله تعالى لا بفعل العبد وانما للعبد ازالة ملكه فحسب قال شيخ مشايخنا وبهذا
البسط والتقرير لم يبق الاشتباه اذ لم يلزم ان يكون معتق البعض محررا عند الكل
اذ العتق لا يتجزى واجيب بان هذا انما يلزم ان لو كان معتق البعض عتيق البعض وهو
اول المسألة يعني ان مبنى الاعتراض على ان الاعتاق اثبات العتق عند الاعظم وليس كذلك
بل هو ازالة الملك عنده وهو متجز عنده قطعا فكذا ازالته كما يفصح عنه ما حررنا سابقا
في حواشيه ثم قال والحاصل ان العتق لازم الاعتاق فينبغي ان يتحد في التجزي وعدمه وقيل
ان ازالة لازمه عنده ممنوع او عندهما فلا يفيد كذا فهم من تقرير بعض شراح الوقاية
وعندهما يوجب زوال الرق عن الكل لان الرق لا يتجزى كالعتق لاستحالة ان يكون بعض
الشخص شائعا قويا متصفا بالمالكية واهلية الشهادة والولاية والبعض ضعيفا زائل
المالكية والولاية والشهادة ولان الرق عقوبة الكفر ولا يتصور وجوبها على النصف
شائعا لان الذنب لا يتصور في النصف دون النصف واخذ الشافعي بقولهما ومالك
بقول الاعظم هذا زبدة ما في العناية والبناية والكافي قوله اي حال كون المعتق
موسرا المعتبر يسار التيسير وهو ان يملك من المال قدر قيمة نصيب الآخر والحسن في رواية
استثناه ويعتبر قيمة العبد في الضمان والسعاية يوم الاعتاق وكذا حال المعتق
في يساره واعساره فان قال المعتق اعتقت وانا معسر فالقول للساكت بخلاف نظر
الى يوم ظهر العتق كما في الاجارة اذا اختلفوا في انقطاع الماء وجريانه كذا في العناية

قوله والولاء

قوله والولاء لهما يشير الى ان الاختلاف في صفة السبب بان كان اعتاق احدهما بمال واعتاق
الآخر بدونه لا ينافي ثبوت الولاء بينهما قوله وللمعتق ان ضمنه ان كلمة شرط وضمن بالتخفيف وضمير
الفاعل فيه عائد الى المعتق والمفعول الى الحظ او الى الآخر ويجوز فيه التشديد فالفاعل هو الآخر
والمفعول المعتق لكن الاول انسب بعطف عليه كما لا يخفى وان كون ان مصدرية والجملة على ضمن
بتخفيف الميم كما قيل به فقد يابى عنه اللفظ والوضع لا يقال ان عطف قوله ورجع به على ضمنه
يوجب تقييد كون الولاء للمعتق بالرجوع وانت تعلم ان الولاء لم يراجع اولا لانا نقول المراد
بهذا العطف دفع توهم كون الرجوع مانعا لاستقلال الولاء كانه قال ان ضمن المعتق
النصف الآخر كان الولاء له استقلالا وان رجع بهذا النصف على العبد قوله تضمين المعتق
تصريح بان الضمان بمعنى التضمين قوله ولو شهد اي اقر بعتق الآخر اعتاقه قوله سعى
لهما في حظهما سواء كانا موسرين او معسرين او مختلفين لان كل واحد منهما يزعم ان صاحبه
اعتق نصيبه فيكان مكاتبا في زعمه عند الاعظم وحرم عليه الاسترقاق فيصدق كل واحد منهما في حق
نفسه فمنع من استرقاقه ويستسعيه لانا تيقنا بحق الاستسعاء كاذبا كان او صادقا لان نصيبه
المولى العبد صار مكاتبا باعتبار تجزي الاعتاق عند الاعظم فكان الاستسعاء بمنزلة بدل
الكتابة وذلك الامر جائز كذا في العناية وقوله والولاء لهما اي عنده لان لكل واحد
منهما يقول عتق نصيب صاحبي باعتاقه وولاؤه له وعتق نصيبي بالسعاية وولاؤه لي فيكون الامر
في عقهما ما زعما قوله فلا شيء له اصلا ولكن ينبغي ان ان هذا كله بعد ان يحلف كل واحد
منهما على دعوى صاحبه لان للواحد منهما يدعي على الآخر الضمان والضمان مما يصح
بذله فيستحلف عليه قوله ووقف الولاء اي عندهما لان الولاء للمعتق وكل واحد
منهما يزعم ان صاحبه هو المعتق بناء على عدم التجزي عندهما فينفي كل واحد منهما

الولاء عن نفسه قوله ولو علق احدهما صورة المسئلة لو قال احد الشريكين ان
دخل فلان غداً هذا الدار فهو حر وقال الآخر ان لم يدخل غداً فهو حر فمضى الغد ولم يعلم ان
فلاناً دخل او لا وقال كل واحد منهما حنث صاحبي قوله لان المقضي عليه اشارة الى ما في بعض
الشروح من ان الجهالة انما تمنع جواز القضاء اذا تحققت من الجانبين واما من جانب
واحد فلا قوله تفحشت من الفحش بضم الفاء وسكون الحاء المهملة التجاوز عن الحد كذا فهم من
تقرير الجوهري قوله او وصية بان اوصى رجل بعبده المذكور لشخص آخر ومات فقبلا قوله
او علق اي رجل اجنبي بان قال ان اشتريت نصفه فهو حر ثم اشترى الحالف العبد
المحلوف عليه مع آخر قيد بالنصف لانه اذا حلف بعتقه ان اشتراه بشركة الآخر لا يعتق عليه لان الشراء
الشرط شراء كل العبد ولم يوجد كذا في البناية قوله كما لو ورثاه يعني بالاتفاق في صورة
الارث واليه يشير المص بعيد هذا بقوله وقال في غير الارث قوله ولها عبد يعني اشتراه مولاه
قوله فلا يضمنه لان من رضي بالفساد لا يضمن المفسد وقوله حيث شاركه اشارة الى دليل رضاه
بافساد نصيبه يعني لا شك ان شراء القريب اعتاق حتى يخرج به عن الكفارة عندنا والمشاركة
في علة العتق رضي به لا محالة وقوله وهو الشراء اي علة العتق هو الشراء علة التملك والتملك
في القريب علة العتق والحكم يضاف الى علة العلة اذا لم يصلح العلة للاضافة اليها وههنا كذلك
لان التملك حكم شرعي ثبت بعد مباشرة علة بغير اختياره قوله وان اشترى اجنبي ابتداء بقرينة
قوله ثم الاب قوله وعندهما لا يجب السعاية صريح في ان ضمير خالفا للثاني والرباني وضمير
فيها للسعاية قوله احد الشركاء اشعار بوقوع العبد بين ثلثة نفر وقوله واعتقه
الآخر الاحسن فاعتق ليدل على تقدم التدبير كما في الهداية والى هذا المعنى اشار لفظاً
ومعنى بقوله فاحدهما اختار قوله وغيره كالتدبير والاستسعاء وترك العبد على حاله

قوله قابل للانتقال من ملك الى ملك اي وقت التدبير لكونه قناً عندنا ولا يمكن ذلك في
الاعتاق لانه مدبر عند مالك قوله فيضمن اي الساكت المدبر ثلث قيمة العبد قناً وبيانه
ان قيمة العبد القن سبعة وعشرون ديناراً مثلاً فان الساكت يضمن المدبر تسعة
والمدبر يضمن المعتق ستة وذلك لان قيمة المدبر ثلثا قيمة القن لما سيذكره الشارح بقوله
ان المنافع ثلثة انواع وفي التدبير تلفت منه تسعة فكان الاتلاف بالاعتاق واقعاً على
قيمة المدبر وهي ثمانية عشر وثلث ثمانية عشر ستة فيضمن المدبر المعتق تلك الستة فقط
ولا يضمنه التسعة التي هو نصيب الساكت مع تلك الستة التي يضمنه اياها قوله والبيع
يعني الاسترباح بواسطة البيع وانما عبر صاحب الكافي عن البيع بهذا تقريباً
بمعنى المنفعة فيه قوله لانه ملكه تعليل لقوله ولا يضمن اه كما لا يخفى قوله وهو ثابت من وجه
لانه من حيث انه يثبت الملك ابتداء عند اداء الضمان لم يكن ثابتاً من قبل ومن حيث
انه يستند الى سبب وجوب الضمان فيكون ثابتاً من وجه دون وجه فيظهر في حق الضامن
والمضمون له دون غيرهما لما عرف ان الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها كذا في الكفاية قوله للمدبر
اي لعصبته لان العبد عتق على ملكهما بهذا المقدار فان قيل لو كان اداء الضمان يثبت
ملك نصيب الآخر كان للمعتق ثلث الولاء لانه ادى الى المدبر ثلث قيمته مدبراً
اجيب بان ضمان المعتق الى المدبر ضمان اتلاف لا ضمان معاوضة لما ذكرنا ان المدبر
غير قابل للنقل من ملك الى آخر فلم يملك المعتق شيئاً بمقابلة ما ضمن واما المدبر فقد ملك
نصيب الساكت عند اداء الضمان مستنداً الى وقت التدبير على ما مر فصار كانه دبر ثلثيه من
الابتداء مستنداً فيثبت له ثلثا الولاء وللمعتق الثلث لما ان نصيب الساكت بعد ما انتقل
الى المدبر لا ينتقل الى المعتق قوله لانه ضمان تملك اي لان ضمان التدبير ضمان تملك لانه
يملك كسبه وخدمته ووطيها فلا يختلف باليسار والاعسار كضمان الاستيلاد بخلاف الاعتاق

لانه ضمان جناية وهو يختلف باليسار والاعسار واعترض عليه بان قولكم ضمان الجناية يختلف
باليسار والاعسار ان اردتم به مطلق ضمان الجناية او الجناية بالاعتاق والاول مردود بان
من كسر جرة انسان مثلا او اتلف ملكا من املاكه فانه يجب عليه الضمان موسرا كان او معسرا
والثاني تحكم واجيب بان المراد به الثاني والحكم مدفوع لثبوته بقوله عم في الرجل يعتق نصيبه
ان كان غنيا ضمن وان كان فقيرا سعى العبد في حصة الآخر فلا يقاس عليه السلام في الرجل
غيره لكونه على خلاف القياس كذا في الاكملية وقال لا يضمن اه يعني العبد الذي دبره
اول مرة فانه اذا لم يكن التدبير متجزيا عندهما صار كله مدبرا للمدبر فصار متملكا نصيب شريكه بالقيمة
ولا يصح اعتاق الآخر لمصادفته ملك الغير فيضمن لهما نصيبها والولاء كله له كذا في الهداية والتبيين
فكانه استولدها واجاب عنه الاعظم بانه لما اقر بامومية الولد تضمن اقراره به الاقرار
بالنسب وهو امر لازم لا يرتد بالرد حتى ان الرجل اذا اقر بنسب صغير لرجل وكذبه المقر له ثم
اقر المقر بنسب ذلك الصغير لنفسه لم يصح لان النسب لا يرتد بالرد فلا يمكن ان يجعل المقر مستولدا
غير متقومة عند ابي حنيفة وجه قولهما ان التقوم للتمول في ام الولد لانها محرزة لا للنسب
لا للتمول ووجه قوله انها ينتفع بها وطيا واستخداما بالاتفاق وكل ما هو كذلك فهو متقوم
لان حل الوطي لا يكون الا بملك اليمين عند عدم ملك النكاح حتى لو كانت ام ولد مشتركة
بان ولدت جارية رجلين ولدا فادعياه فاعتقها احدهما الى الآخر ما ذكرنا وعو
ايما احاب الربع وانما عتق من الثابت بالايجاب الثاني ربعه لان المراد انه كان
هو الثابت فقط يعتق منه النصف ان كان الاخير فقط لا يعتق شيء من ذلك النصف
فيصف فيعتق ربعه فيعتق من الخارج اثنان يعني عند ابي حنيفة وابي يوسف فان
قيل ينبغي ان يعتق العبيد كلهم ولا سعاية عليهم اصلا اجازة الورثة ام لم يجيزوا بناء
على ان الاعتاق لا يتجزي عندهما اجيب بان الاعتاق لا يتجزي اذا صادف محلا معلوما

واما اذا كان

المال كالتعليق بساير الشروط ولهذا لا يحتاج فيه الى قبول العبد ولا يرتد برده وللمولى ان يبيعه
قبل الاداء كما في التعليق بساير الشروط لا مكاتب يعني لا يثبت عليه احكام المكاتبين حتى لو مات وترك
مالا فالمال لمولاه ولا يؤدي عنه ولو مات المولى فالعبد رقيق يورث عنه مع ما في يده من اكسابه
ولو كانت امة فولدت لم يعتق ولدها ولو حط المال او ابراه المولى لم يعتق ولو كان مكاتبا
لكان الحكم على عكس ما ذكر في الجميع فانه يصير ماذونا وانما صار كذلك لانه رغبه في الاكتساب بالتجارة
لانها هي المشروعة عند الاختيار دون التكدي لانه يؤدي الى الدناءة والخساسة فكان اذنا دلالة
كذا في الهداية وشروحها وليقيد اداه الى ... لا ايراد المسئلة على وجه يتضمن جواب السؤال الذي
اورده الاكمل حيث قال فان قيل قد تقدم انه يصير ماذونا له في التجارة فكيف يكون الاداء مقتصرا
على المجلس اجيب بان الاذن يكون في صورة اذا اديت او متى اديت فان الاداء فيهما لا يقتصر على
المجلس انتهى لا يجبر على القبول اقول المراد بالجبر ههنا في المعتبرات حيث قيل فان احضر العبد
المال اجبر الحاكم المولى على قبضه وعتق العبد ومعنى الاجبار فيه وفي الثمن وبدل الخلع وبدل الكتابة
واشباهها ان المولى ينزل قابضا بالتخلية برفع المانع بين المال والمولى سواء قبض او لم يقبض والمراد
بالاجبار ما هو المفهوم منه عند الناس من الاكراه بالضرب والحبس رجع المولى اي ورجع عليه بالف
اخرى مثلها لان الالف التي اداها كانت مستحقة من جانب المولى فلا يحصل المقصود ان يحصل الالف
ليؤديها من كسبه فيملك المولى ما لم يكن في ملكه قبل هذا ليس كذلك وانما عتق بهذا المال الذي هو للمولى
فلوجود شرط الحنث كما لو غصب مال انسان واداه وهذا ولا يعتقه الوارث يعبر عن قول شراح
الهداية قال المشايخ لا يعتق في قوله انت حر بعد موتي على الف درهم وان قبل بعد الموت
ما لم يعتق الوارث او الوصي او القاضي لان الميت ليس باهل للاعتاق في ذلك الوقت قال صاحب
الهداية هذا صحيح بناء على انه ايجاب مضاف الى بعد الموت والاهلية ليست بشرط عنده كما لو قال
ان دخلت الدار فانت حر فوجد الشرط وهو مجنون وقد فرق بين انت حر بعد موتي على الف

وهي مسئلة العتق وبين انت مدبر على الف وهي مسئلة التدبير بوجه اخر وهو انه لما لم يعتق الا بالقبول
بعد الموت لم يكن العتق معلقا بمطلق الوقت وفي مثل هذا لا يعتق الا باعتاق الوارث لانتقال العبد الى
ملك الوارث قبل القبول كما لو قال انت حر بعد موتي بشهر بخلاف المدبر لان عتقه تعلق بنفس الموت
فلا يفتقر الى اعتاق الوارث وههنا سوال وجواب في العناية وقد كتبناهما في الحاشية لاحتياج انكشاف
المقام الى ذكرهما فقبل عتق اي من ساعته لان الاعتاق على الشيء يقتضي وجود القبول
لا وجود المقبول كذا في الكافي مات مولاه وكذا الحال لو مات العبد كما فهم من تقرير
الهداية لا يجوز في العتق بخلاف بدل الخلع فان اشتراطه على الغير جائز لان اشتراط البدل على
الاجنبي في الاسقاطات جائز وفي الاثباتات لا يجوز والخلع من الاسقاطات والاعتاق
من الاثباتات وقد فصلت هذه المسئلة في باب الخلع من الكافي وزبدته ما ذكره الاكمل بقوله
والفرق ان الاجنبي في باب الطلاق كالمرأة في عدم ثبوت شيء لهما بالطلاق لان الثابت به
سقوط ملك الزوج عنها لا غير فكما جاز التزام المرأة بالمال فكذلك الاجنبي بخلاف العتاق فانه
يثبت للعبد بالاعتاق قوة حكمية لم تكن له قبل ذلك فكان المال في مقابلة ذلك وليس الاجنبي
كالعبد حيث لا يثبت له شيء اصلا فكان اشتراط البدل عليه كاشتراط الثمن على غير المشتري فلا يجوز
بطريق اقتضاء فكانه قال الآمر الامة التي كانت لك الى الآن ملكتها الي ثم اعتقها
عني وقصد المامور اثبات العتق عن الآمر وقال اعتقت عنك وقد خرج كلامه جوابا
لكلام الآمر من المراد الكنز فليطالع قبيل باب نكاح اهل الشرك من البناية وههنا
شبهات نافعتان مذكورتان في شرح الهداية فكتبناهما في حاشية هذه الرسالة هربا
عن التطويل الممل والاختصار المخل التدبير في اللغة النظر
الى عاقبة الامر فكان المولى نظر الى عاقبة امره فاخرج عبده من الرقية الى الحرية
وفي الشرع هو ايجاب العتق الحاصل بعد موت الانسان بالالفاظ تدل عليه
باثرامره

كما في الكفاية

صريحا او دلالة فيجوز انتقاله من ملك يعني ان حكمه عندنا انه لا يجوز اخراجه عن ملكه الا الى الحرية
وعند الشافعي يجوز بيعه وهبته ونحوهما لان التدبير تعليق العتق بالشرط فلا يمتنع به
البيع والهبة كما في سائر التعليقات من دخول الدار ومجيء راس الشهر وغيرهما وكما في
المدبر المقيد فان ذلك جائز فيه بلا خلاف ولنا قول عم المدبر لا يباع ولا يوهب ولا يورث
وهو حر من الثلث ولان التدبير سبب الحرية وسببها لا يجوز ابطاله وفي البيع والهبة
الصدقة والامهار ذلك واما جواز الاستخدام ونحوه فلان التدبير لا يثبت الحرية في
الحال بل يثبت استحقاق الحرية فكان الملك فيه ثابتا ولذا لو قال كل مملوك لي حر دخل فيه
المدبر وحكم المدبرة كحكم الامة في انه لا يثبت النسب منها بدون دعوة المولى كذا في العناية
في اثناء باب الاستيلاد عتق من ثلث ماله اي مجانا ان خرج الثلث منه وسعى في ثلثيه
وانما اعتبر الثلث لقوله عم وهو حر من الثلث كما مر ولان التدبير وصية كل وصية تنفذ
من الثلث ان استغرق دينه لان الدين مقدم على الوصية وبيع ان قال آه شروع
في المدبر المقيد كعتق المدبر لا يقال المتبادر من هذا التشبيه ان يكون تقوم
كل منهما من جنس واحد كسائر احوالهما مع ان المراد بالقيمة في المدبر المطلق
القيمة مدبرا كما صرح به في الخاني والذخيرة وفي المقيد القيمة قنا قال تاضيخان
لو كان التدبير مقيدا يقوم قنا فلا يكون عتقه كعتقه مطلقا لانا نقول لا يلزم من
تشبيه احد الشيئين بالآخر ان يكونا متشابهين في جميع الوجوه فالمشابهة ههنا
في كونهما معتبرين من الثلث واعتبار القيمة امر وراء غير منظور اليه ههنا
وامة ولدت شروع في بيان طلب الولد عقيب التدبير والمناسبة بينهما من حيث ان
لكل واحد من المدبر وام الولد حق الحرية لا حقيقتها او من زوج فكذلك

اقول اراد به ادراج مسئلة ذكرت في المعتبرات ردا على الشافعية حيث قيل في الهداية وغيرها بعيد هذا
ومن استولد امة غيره بنكاح صارت ام ولد له شرعا لانها كانت ام ولد له من قبل حقيقة يعني لو استولدها
في ملك الغير بنكاح ثم اشتراها مع الولد او بغير الولد صارت ام ولد له عندنا وعند الشافعي لا تصير
ام الولد لانها علقت برقيق من علقت منه برقيق لا تصير ام الولد له عندنا وعند الشافعي لا تصير ام ولد
لانها من علقت منه كما اذا علقت من الزنا ثم ملكها الزاني هذا لان امومية الولد باعتبار
علوق الولد حرا لانه جزء الام في حالة علوق والجزء لا يخالف الكل في صورة ... وليس
كذلك لان الام رقيقة سواها في تلك الحالة فلو انعلق الولد حرا كان الجزء مخالفا
للكل ولنا ان سبب الاستيلاد هو الجزئية الحاصلة بين الوالدين والجزئية انما يثبت
بينهما بنسبة الولد الى كل منهما وقد ثبت النسب بالنكاح فيثبت الجزئية بهذه الواسطة
واذا ثبت الجزئية ثبت امومية الولد هذا زبدة ما في العناية والغاية وسيجيء بعض
تفصيل من هذه المسئلة في باب دعوى النسب في شرح قول المتن وهي ام ولده ...
كالمدبرة ولا يجوز نقلها من ملك الى ملك لقوله عليه السلام لما ولدت مارية ابراهيم من رسول الله ...
حيلهم اعتقها ولدها اخبر عن اعتاقها فيثبت بعض مواجبه وهو حرمة البيع لان الحديث دال
دال على تنجيز الحرية لكن عارضه ما روى ابن عباس ان رسول الله صلعم قال ايما امة ولدت من سيدها
فهي معتقة عن دبر منه فعملنا بهما ومنعنا البيع بالحديث الاول والتنجيز بالحديث الثاني لا يقال
محلية البيع معلومة فيها بيقين فلا ترتفع الا بيقين مثله وخبر الواحد لا يوجبه فينبغي ان
يجوز بيعها ولا تعتق بموت المولى كما اختاره بشر المريسي وداود الاصفهاني ومن تابعه
من اصحاب الظواهر وهو قول علي رضي الله عنه وصرح به في التلويح في الكلام لانا نقول
الاحاديث الدالة على عتقها من المشاهير وقد انضم اليها الاجماع اللاحق فدفعها ولان الجزئية
قد حصلت بين الواطي والموطوءة بواسطة الولد فان الماءين قد اختلطا بحيث لا يمكن التميز
بينهما على ما عرف في محله وهي تمنع بيعها وهبتها لان بيع الحرة حرام قال قاضيخان في فصل
الاستيلاد من كتاب النكاح في فتاواه اذا اراد الرجل ان يطأ جارية ولا تصير ام ولد له ... فانه

يبيعها من

ابتقى

يبيعها من ولده الصغير ثم يزوجها ويجوز للمولى وطيها واستخدامها واجارتها
وتزويجها قبل ان يستبرئها فان قيل شغل الرحم بمائه محتمل واحتماله يمنع جواز النكاح
كما في المعتدة اجيب بان محلية جواز النكاح كانت ثابتة قبل الوطي وقد وقع الشك في زوالها فلا ترتفع
به بخلاف النكاح فان المنكوحة خرجت عن محلية نكاح الغير فلا يعود اليها الا بعد
الفراغ حقيقة وذلك بعد العدة (و) الا بدعوة سيدها والاعتراف بالوطي غير
ملزم لان وطي الامة يقصد به قضاء الشهوة دون الولد لوجود المانع وهو سقوط
التقوم عنده ونقصان القيمة عندهما او عدم نجابته او لا الآباء عندهم فلا بد من
الدعوة قال في الهداية وشروحها عدم ثبوت نسب الولد بدون الدعوى حكم
قضاء القاضي فاما فيما بينه وبين الله تعالى فالاعتراف به والدعوى لازم ان وطيها
وحصنها ولم يعزل عنها والمراد بالتحصين ان يحفظها عما يوجب ريبة الزنا كذا في
العناية (و) ينتفي بنفيه اي من غير لعان ما لم يقض القاضي به او لم يتطاول المدة
فاما بعد قضاء القاضي فلزم عليه لا يملك ابطاله وكذلك بعد التطاول لانه يوجد دليل
الاقرار في هذه المدة من قبول التهنئة ونحوه وذلك كالتصريح بالاقرار واختلافهم
في مدة التطاول قد سبق في اللعان (و) تسعى في قيمتها وهي ثلث قيمتها رقبة كما مر
غير مرة اعترض عليه بان القول بالسعاية قول بالتقوم لانها بدل ما ذهب من مالية
ام الولد مع ان ماليتها غير متقومة عند الاعظم فانى له القول بالسعاية واجيب بان
الذمي يعتقد ماليتها فتركناه وما يعتقده هذه زبدة ما في العناية فان ادعى ولد امة مشتركة
لا تفرقة في ذلك بين الصحة والمرض (و) لانه لما استولدها يرد عليه القلب وهو
ان يقال لما لم يثبت النسب منه في نصف الشريك لمصادفته ملك غيره لا يثبت في الباقي

ضرورة لانه لا يتجزى الى آخر ما ذكر في الكتاب فيجاب عنه بتغليب جانب المثبت للنسب احتياطاً الا يرى
انه يسقط الحد عنه بهذا الطريق ويجب العقر فكذلك يثبت النسب منه بالدعوة قوله لان النسب
يعني ان سبب النسب هو العلوق وهو لا يتجزى لان الولد آه فيلزم عدم تجزي مسببه الذي
هو النسب وقوله من مائين اي من ماء رجلين قوله قيل العلوق فلم يتعلق منه الشيء على ملك الشريك لانه
كما علق انعلق حر الاصل لان نصفه انعلق على ملكه وانه يمنع ثبوت الرق فيه لما ذكرنا من ترجيح
مثبت النسب قوله يدل عليه قوله آه اقول محط الدليل اضافة المال الى الابن فلعل اعادة
الحديث بتمامه لليمن بلفظ الرسول عليه الصلوة والسلام قوله ويرجع على بناء المفعول
الى قول القائف وهو القاف والفاء هو الذي يعرف الآثار وبالفارسي نسب شناس قوله
فيوزع اي يرثان منه ميراث اب واحد واختلفوا فيما اذا ادعى الولد اكثر من اثنين فجوزه الامام
الاعظم ونفاه الثاني وجوزه الى الثلث ولكل واحد منهم مذكور في الغاية قوله
وهو حر بالقيمة اما لزوم العقر فلان الملك لا يتقدم الوطي لانه مالك من حق الملك كافي
لصحة الاستيلاد فكان الوطي واقعاً في غير الملك وهو يستلزم الحد والعقر وقد سقط الاول
بالشبهة فبقي الثاني قوله الا اذا ملك المولى الولد يوماً بان يعجز المكاتب ويعود
الى الرق فحينئذ يثبت النسب بقيام الموجب وهو الاقرار بالاستيلاد وزوال المانع وهو
حق المكاتب لانه زال بالنقل الى المولى والله اعلم بالصواب كتاب الايمان اليمين في اللغة
القوة قال الله تعالى لاخذنا منه باليمين وفي التوضيح ما ذكره آه قوله او التعليق قد
تكلف بعضهم في عطفه على الذكر لخفاء معنى تقوية الخبر بالتعليق ويمكن ان يقال
انه خبر معنى لان مراد من قال ان كلمت زيداً فعلي حج لا اكلم زيداً البتة ويجوز عطفه على
التقوية فلا يرد عليه شيء مما ذكره لكن رعاية المعنى اللغوي في العطف الاول ظاهر

قوله وهي

قوله وهي ثلث لان اليمين بالله اما ان يكون للحالف فيها مواخذة اولا فان كانت
فاما ان يكون دنيوية فهي المنعقدة او اخروية فهي الغموس وان لم يكن فهي اللغو كما
فهم من تقريراته والغموس فعول من الغمس هو مأخوذ من غمسه اي مقله وقد فسره
العلامة في افعاله بفرو بردن فاسمه يدل على معناه لانها سميت غموساً لانه تغمس
صاحبها في الاثم ثم في النار لقوله صلى الله عليه وسلم من حلف كاذباً ادخله الله النار ولو لا الاثم
ما كان كذلك وقد اشار اليه المص بقوله يأثم به قوله بتقدير كلمة كان او يكون قيل عليه اذا
كان القائل في صدد الشهادة وقال والله هذا الكتاب فلان لا يجوز تقدير كان او يكون
والا يلغو شهادته فليتامل قوله لغو سميت به لانه لا اعتبار بها واللغو اسم لما لا يفيد يقال
لغا اذا اتى بشيء لا فائدة فيه قوله يرجى عفوه فان قيل ما في التعليق بالرجاء وهو منصوص
عليه بقوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم والمنصوص مقطوع به قلنا نعم لكن
صورة اليمين مختلف فيها وانما علق بالرجاء نفي المواخذة بالصورة التي ذكرها بقوله
او ظاناً انه حق آه وذلك غير معلوم بالنص قوله فان قلت الحلف كالكون آه اشارة
الى ما ذكره الاكمل بقوله ولقائل ان يقول آه فلينظر في العناية لكن بين الجوابين نوع
مغايرة قوله من الكفارة في الغموس قال في الهداية ولا كفارة فيها الا التوبة والا
ستغفار وقال الشافعي فيها الكفارة ودليل الفريقين مذكور فيها وفي شروحها ولو
سهواً او كرهاً متعلقان بما بعدهما من حلف او حنث اي تجب الكفارة في المنعقدة
عند الحنث وان كان كل من الحنث او الحلف او كلاهما بطريق السهو او الاكراه فلا
استدراك فيه وانما سوى فيها بين القصد وعدمه لقولهم ثلث جدهن جد
وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين قوله والمراد بالناسي الساهي في لفظ

وانما قال ذلك لان حقيقة النسيان في اليمين لا يتصور صرح به الزيلعي والقسم
بالله اي بهذا الاسم او باسم آخر من اسمائه كالرحمن آه والمراد بالاسم ههنا
لفظ دال على الذات الموصوفة بصفة كالرحمن والرحيم وبالصفة المصادر التي
يحصل عند وصف الله تعالى باسمائه وافعالها كالرحمة والعلم والعزة كذا في العناية
كالنبي والقرآن قال في الهداية معناه ان يقول والنبي والقرآن اما
لو قال انا بري منه يكون يمينا لان التبري منهما كفر فقوله لعمر الله بالضم والفتح البقاء
الا ان غلب في القسم لا يجوز فيه سوى الفتح وهو باعتبار المعنى قال الله تعالى لعمرك
الآية والعمر البقاء لكنها من صفات الذات فكانه قال والله ... الباقي كذا في العناية
نقلا من المبسوط وعهد الله وميثاقه العهد اليمين قال الله تعالى واوفوا بعهد الله
تعالى اذا عاهدتم والميثاق عبارة عن العهد واقسم واحلف بناء على جواز
اضمار المقسم به بحروف القسم ثم اختلف في النية اذا لم يذكر اسم الله تعالى فقيل لا
يحتاج اليها وقيل لا بد منها لاحتمال الوعد واليمين بغير الله تعالى كذا في العناية
اي فيهما اي في التعليق بالماضي والآتي وحقا والفرق بينه وبين المعرف الذي
عد يمينا ان المعرف اسم من اسماء الله تعالى ولو اتبع الحق اهواءهم والحلف
متعارف فيكون يمينا واما المنكر فهو مصدر منصوب بفعل مقدر فكانه قال افعل
هذا الفعل لا محالة وليس فيه معنى الحلف فضلا عن اليمين واما لفظ الحق فليس
بحلو عند الثلثة الا في احدى الروايتين عن الثاني حيث قال فيها انه يكون
يمينا لانه من صفات الله تعالى وهو حقيقة فصار كانه قال والله الحق والحلف
متعارف ولهما انه يراد به طاعة الله تعالى اذ الطاعات حقوقه فيكون حلفا بغير

الله قوله

الله وسوكند خورم بخدا آه وانما لم يعقد هذا يمينا وعقد قوله سوكند ميخورم لان لفظ الحال
من علامة الحال عد يمينا بخلاف هذا فانه خال عنها فيحمل على الاستقبال فلا يعقد يمينا كذا
فهم من تقرير الهداية وانا زان يعني لو قال ان فعلت كذا فانا زان او فاسق
الهداية لان حرمة هذه الاشياء تحتمل الفسخ والتبديل فلم تكن بمعنى حرمة اسم الله تعالى فيها
وحروف القسم الواو كقولهم والله لان كلا منها معهود في الايمان ومذكور في القرآن
وقت الاداء اي وقت التكفير لا عند الحنث يعني ان المعتبر في اليسار وضده انما هو
وقت التكفير حتى لو كان معسرا وقت التكفير كفر باحد الاشياء الثلثة ولم يكفر
بالصوم ولو عكس لا يلزم التكفير باحدها بل يكفيه الصوم وفي الكفارة المالية
اي لا في البدنية كالصوم مثلا فنفس وجوبه قال في التنقيح فنفس وجوبه بالشراء
ووجوب الاداء بالمطالبة ومن حلف على معصية الى قوله حنث اي ينبغي ان يحنث
نفسه ولا كفارة في حلف كافر قال مالك والشافعي يكفر بالمال ومن ملكه
لا يحرم اي من حرم على نفسه شيئا مما يملكه مثل ان يقول حرمت على نفسي ثوبي هذا وطعامي هذا
لم يصر محرما لعينه وان استباحه كفر اي ان فعل شيئا مما حرمه قليلا كان او كثيرا حنث
ووجبت الكفارة وقال الشافعي لا كفارة عليه لان تحريم الحلال قلب المشروع فلا ينعقد
تصرف مشروع وهو اليمين كعكسه وهو تحليل الحرام ولنا ان اللفظ ينبئ عن اثبات
الحرمة فاما ان يثبت به حرمة لعينها وهو غير جائز لانه قلب المشروع كما ذكرتم او لغيرها
باثبات موجب اليمين وفيه اعمال اللفظ والمصير الى اعماله عند الامكان واجب فيصار اليه
وبهذا التقرير يندفع ما قيل ان بين قوله لا يحرم وقوله يحرم وان استباحه تنافيا
لان الاستباحة انما تستعمل فيما كان ثم تحريم وقوله لا يحرم ينافيه وجه الاندفاع ان قوله
لا يحرم معناه لعينه وقوله وان استباحه اشارة الى الحرمة لغيرها كذا في العناية وقوله تعالى قد فرض

الله لكم تحلة ايمانكم اشارة الى جواب معارضة ذكرها الاكمل بقوله اليمين اما بذكر اسم من اسماء الله تعالى او صفة
من صفاته كما تقدم او بذكر شرط وجزاء وليس شيء منهما بموجود هنا فكيف صار يمينا ثم اجاب عنها بانها سماها
بقوله تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم عقيب قوله لم تحرم ما احل الله لك في تحريم العسل او تحريم مارية والمراد بتحلة الايمان
حل عقدها بالكفارة او بالاستثناء صرح به البيضاوي على ان اليمين قيل عليه ان قول القائل والله
اصلي صلوة وقت كذا او والله لا ازني ونحوهما يمين وليس مما ذكر وفي الحمل على الغالب بعد فليتامل
وفى اي عليه الوفاء او كفر يعني كفارة اليمين ففيه معنى اليمين اشارة الى المعنى الفقهي الذي
اورده الاكمل حيث قال والمعنى الفقهي في ذلك ان في النذر الذي لا يريد ثبوته كلام يشتمل على معنى النذر
واليمين جميعا اما معنى النذر فظ واما المعنى اليمين فلانه قصد به المنع عن ايجاد الشرط فيتحد
يميل الى اي الجهتين شاء بخلاف ما اذا كان شرطا يريد ثبوته لانعدام معنى اليمين فيه وهو المنع لان قصده
اظهار الرغبة فيما جعله شرطا ينبغي ان لا يتخير بل وجب الوفاء بنفس النذر والحرام
لا يوجب التخفيف يرد عليه ان هذا انما يتوجه اذا كان موجب التخفيف هو الحرام وليس كذلك
بل موجبه كون اللفظ محتملا للنذر واليمين ولزوم اعمال كل واحد من الاحتمالين وامتناع
اهدار احدهما راسا فان هذا المجموع يقتضي التخيير الموجب للتخفيف ولا محذور فيه والقول بان
مجرد ترتب التخيير على الفعل الحرام مردود سواء كان لخصوص ذاته وحرمته مدخل فيه اولا لا يخلوا
عن بعد ق بطل اي لا يحنث ابدا لعدم الانعقاد اليمين وهذا هو المعنى الذي فسر به قوله
صلعم من حلف على يمين وقال انشاء الله فقد بر في يمينه وقد اشار المص بقوله وصل الى قول صاحب
الهداية الا انه لا بد من الاتصال لان الاستثناء بعد الفراغ رجوع ولا رجوع في اليمين والله اعلم

باب اليمين في الدخول والسكنى

او بيعة وهو بالكسر معبد النصارى والكنيسة معبد اليهود والدهليز بالكسر وهي
ما بين الباب والدار فارسي والظلة على ما فهم من العناية سقيفة بين الحائطين تحتها
طريق ق فالصفة بيت وان كانت ذات حوائط ثلثة كصفافتنا وهو الصحيح او بعد
ما بنيت اخرى اي دارا اخرى بدلالة بخلاف ما اذا بني بيتا بعد انهدام الدار لظهور
تغايرهما وصفا او وقف على سطحها او بالصعود من خارج لان السطح من الدار

لانها

لانها عبارة عما احاط به الدائرة وهو حاصل في علوها وفي عرفنا لا يحنث وهذا معنى قول ابي الليث ان كان
الحالف من بلاد العجم لا يحنث ما لم يدخل الدار لان الناس لا يعرفون ذلك دخولا في الدار فهذه العلة
انه قيل هذا مردود بقول صاحب الهداية الدار اسم للعرصة عند العرب والعجم يقال دار عامرة ودار غامرة
وقد شهدت اشعار العرب بذلك منها قول قائلهم الدار دار وان زالت حوائطها والبيت ليس ببيت بعد
تهديم والبناء وصف فيها غير ان الوصف في الحاضر لغو وفي الغائب معتبر وكذا قول الش ثم فرقهم
الى قوله ابن الوصف الخ مردود بان الدار في غالب الاستعمال يطلق على المبنية المعمورة والوصف
الذي هو كونها مبنية مذكورة باعتبار المعنى لا الاستعمال الغالب فيلغو في المعرفة دون النكرة هذا لتقرير
من كلمات الاستاذ في هذا المقام فالنظر في شرح غرره ثم هذا المعنى يوجب الحنث الى قوله لان البيوتة
وصف قيل فيه اشكال لانها ليست بوصف فان الوصف عبارة عن امر زائد على الذات قائم به وهي ليست
كذلك بل علة غائية بخلاف الدار فان البناء زائد على الدار التي هي العرصة فليتامل وعند زفر
لا يحنث وقوله قياسي وقولهم استحسان وههنا تحقيق ذكره الاكمل في شرح قوله الهداية
ولو حلف لا يلبس هذا الثوب حيث قال وحاصل الكلام ان الافعال على ضربين الى قوله فالابتداء
من محتملاته وقت خفوقه وهو بضم الخاء المعجمة والفاء وآخره قاف ومنه خفقت النجوم
اذا غابت كذا في الصحاح باهله فيه اشارة الى انه لو لم يكن متاهلا كابن كبير يسكن مع ابيه
مثلا فخرج بنفسه على نية عدم العود وترك متاعه هناك لا يحنث هذا عند ابي حنيفة اعترض
على قوله بان سكناه كان بجميع ما كان من الاهل والمتاع فاذا خرج بعضه انتفى سكناه
لان الكل ينتفي بانتفاء البعض واجيب بان الكل ينتفي بانتفاء جزء حقيقي لا اعتباري وما
ذكرتم ليس كذلك قال في الهداية ينبغي ان ينتقل الى منزل آخر حتى يبر وقيل وان لم يمكنه النقل
في ساعة بعذر الليل او بمنع ذي قوة او عدم موضع آخر ينتقل اليه لم يحنث لان حالة العذر
مستثناة خلافا لزفر وكذا لو شد عليه الباب فلم يقدر على النقلة او كان شريفا او ضعيفا
لا يقدر على نقل متاع نفسه ولم يجد احدا ينقلها ويلحق الموجود بالمعدوم للعذر كذا في
الكفاية اما مكرها صورته ان يحمله انسان فيخرجه مكرها لوجود الفعل منه ثم هل

يحنث

يحل اليمين اذا حمل مكرهًا قبل كما حلف لا يدخل دار فلان فهبت الريح والقته فيها لم ويحل اليمين وقيل لا يحل وهو الصحيح كذا في العناية الحنث في الاول لان فعل المامور مضاف الي الآمر كما اذا ركب دابته فخرجت في الآخرين اما اولهما فلخفته عن البيان واما ثانيهما فلان انتقال الفعل بالامر لا بمجرد الرضاء قد تحقق لان الخروج عبارة عن الانتقال من الداخل الي الخارج فتحقق ههنا حسوًا هو مثل لا يأتي لقوله لقوله اذهب الي فرعون والمراد الاتيان لان الآن ان اعترض عليه بقوله لا تدخلوا بيوت النبي الا ان يوذن لكم وكان تكرار الاذن لازمًا واجيب بان ذلك بدليل خارجي وهو قوله ان ذلكم كان يوذي النبي فورًا اي في الحال حتي لو مكث ساعة ثم خرجت او ضربت لا يحنث وهذه يمين الفور وهو في الاصل فارت القدر اذا غلت وتفرد الاعظم باستنباطه وكان الناس قبله يقولون اليمين نوعين مؤبدة ومؤقتة لفظا ثم استنبط الاعظم هذا النوع وهو المؤبد لفظا والموقت معني علم انه كلام مبتدا فان قلت الزيادة لا تنافر كونه جوابا للسوال الايري اي قول كاهي عصاي اتوكأ عليها واهش بها علي غنمي ولي فيها مارب اخري في جواب قول لك وما تلك بيمينك يا موسي قال كيف زاد علي مقدار الجواب والسوال لقال عصاي لم يخرج عن كونه جوابا اجيب بان كلمة ما تستعمل عن الذات والصفات فجمع بينهما فيكون مجيبا علي كل حالة بكلمة وفي مجيئها بين كل مقال في الوجوه كلها وهي اذا لم يكن عليه دين او كان عليه دين غير مستغرق اذا نوي ووجه ذلك ان دين العبد انما كان لا يمنع وقوع الملك للمولي عنده الا انه يضاف الي العبد فيختل الاضافة الي المولي فلا يدخل تحت مطلق الاضافة الي المولي فلا يدخل تحت مطلق الاضافة الا بالنية وان لم ينو لاعتبار تحقق الملك للسيد اذ الدين لا يمنع وقوعه للسيد عندهما ويتقيد الا كل شروع في باب اليمين الي ما لا يوكل فتنصرف الي ما يخرج منه لتعذر الحقيقة كما صرح به الاتي وما يخرج منه صالح لكونه مجازا لان النخلة سبب له وذكر السبب وارادة المسبب مجاز مشهور

قوله قضما

قضما وهو بفتح القاف وسكون الضاد المعجمة الاكل باطراف الاسنان وانما وضع المسئلة في البر المشار اليه لانه اذا عقد يمينه علي بر لا بعينه ينبغي ان يكون الجواب في قول الاعظم كالجواب عندهما معني حقيقي مستعمل فان البر يغلي ويقلي ويوكل قضما فلا يحنث بالاكل خبزه عنده فابو حنيفة يرجح المعني الحقيقي قيل عليه قد خالف هذا الاصل حيث قال ان من قوله تعالي فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه لابتداء الغاية لا للتبعيض حتي لو وضع يديه علي حجر لا غبار عليه جاز التيمم مع ان التبعيض معناه الحقيقي المستعمل والابتداء معناه المجازي صرح به الهداية في مسئلة طلقي نفسك من ثلث ما شئت فليتامل بعموم المجاز وهو ان يستعمل اللفظ في معني عام شامل لكل واحد من معناه الحقيقي والمجازي معا لا فيهما بعينهما حتي يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وموضعه اصول الفقه فيلزم الحنث عندهما باكل الخبز والبر الف اشارة الي ان الافراد بذكر الخبز من المدلول لنفي ما عداه بل لكونه كثير الاستعمال او ورد علي سبيل التمثيل والغرض الاصلي نفي تقييده بنفس الدقيق يوكل قولا متصلا به فلا يحنث لو استف فلا يظهر لنا وجه قول بعض الفضلاء ان الباء متعلق بتقييد فوجب ان لا يتناوله غيره والايصح قول صدر الشريعة اي باكل النهي كلامه فليتامل لان المعني الحقيقي وهو الاستفاف فيحنث فيه استف السفوف بفتح السين وهو دواء يوضع علي الكف ويوكل من غير مضغ والجزر بفتح الجيم والزاء المعجمة مورد وفارسيه كزر وانما لا يحنث بهما لانه يراد بالشوي عند الاطلاق اللحم المشوي الا ان ينوي غيره من المشوي المذكور ومشوي البيض وغيرهما لوجود المعني الحقيقي لكنه ليس بمتعارف كذا فهم من تقرير الهداية بما يطبخ اي بالماء ولهذا قيد لان القلية اليابسة لا يسمي طبيخا عرفا فلا يحنث باكلها وانما حمل علي اللحم خاصة لان التعميم متعذر لان الدواء المسهل مطبوخ ولم يرد قطعا فحملناه عليه لرجحان التعارف بكبس اي يدخل بابا المدعي كبس الرجل راسه في جيبه

قميصا اذا دخله فيه والتنانير جمع تنور وهو معروف ويباع في مصره احتراز عن
راس الجراد لانه راس حقيقة لا عرفا واعترض بان لحم الخنزير والانسان لا يباع في الاسواق
ومع ذلك يحنث باكلهما اذا حلف لا ياكل لحما واجيب بما حاصله الفرق بان الراس غير ماكول بجميع اجزائه
لان منها العظم فكانت الحقيقة متعذرة فيصار الى المجاز المتعارف الذي ذكره المصنف واما اللحم
فيوكل بجميع اجزائه فكانت الحقيقة ممكنة ولا يترك فيحنث باكلهما وفيه بحث سنورده في
مسئلة اكل هذين اللحمين وههنا سواء لان ذكرهما الاكل مع جوابيهما فلينظر في عنايته
والفاكهة بالتفاح اعلم انه اذا حلف لا ياكل فاكهة فاكل ذبيا او مشمشا او خوخا او
سفرجلا او اجاصا او كمثرى او تفاحا او جوزا او لوزا او فستقا او عنبا يحنث
بالاجماع ولو اكل خيارا وهو بالفارسية بادرنك وبالتركي شنجار او قثاء وهو بكسر القاف
والثاء المثلثة المتددة الذي عبر عنه بالتركي شينجار او تتلا او جزرا وما اشبهها لا يحنث لانها
من البقول بيعا واكلا واما البطيخ الرطب فهو من الفواكه عند القدوري وهو مختار
صاحب الهداية والمصنف خلافا للحلواني هذا ذيرة ما يقع به قوام البدن من
الغذاء الاصلي حتى سمي النار فاكهة والمزاج لوجود زيادة التنعم فيهما الا ان هذه الاشياء
الثلثة يتنعم بها فصارت من اعز الفواكه ومبنى الايمان على العرف وفي عرف الناس
يعتبر هذه الاشياء فواكه فيحنث باكلها ووجه قول الاعظم ان المطلق لا يتناول المقيد بالاتفاق
ثم التقييد بالشيء لاحد المعنيين اما القصور فيها او الزيادة وهذه الثلثة لزيادة معنى
فيها وهو ان يكون صالحا للغذاء والدواء اخرجت عن اطلاق الاسم كذا في الغاية
وقال في الخلاصة فالحاصل ان العبرة للعرف وكل ما يوكل على سبيل التفكه يعد فاكهة
في العرف يدخل تحتها والا فلا بالكرع منه اي بوضع فمه على نفس شفة النهر والشرب منه
يقال

يقال كرع الرجل في الماء اذا مد عنقه نحوه ليشرب منه داعر بالدال والعين والراء المعجمات
من الدعر بفتحتين وهو الخبث والفسق كذا في الصحاح ليضربن زيدا وكذا لو قال
ان كسوتك فعبدي حر فكسا وبعد الموت لا يحنث او قال لا يكلم فلانا او لا يدخل على
فلان فكلم ودخل بعد الموت لم يحنث في يمينه وما اصطبغ على بناء المفعول
افتعال من الصبغ كذا في الشروح الادام هو بكسر الهمزة والدال المهملة نانخورش
لا ياكل بسرا وهو بضم الباء الموحدة وسكون السين المهملة جمع بسرة وهي اسم
ثمر النخل في المرتبة الرابعة من مراتب الستة يقال لها بالفارسية غوره خرما لان اولها
طلع ثم خلال بالفتح ثم بلح بفتحتي الباء الموحدة واللام واخره حاء مهملة ثم بسر ثم
رطب ثم تمر كذا فهم من تقرير الجوهري او شيرازا هو بكسر الشين المعجمة وبالراء المهملة
واخره زاء معجمة هو اللبن المستخرج ماؤه كالفالوذج الغليظة بالفارسية ماست بالوده
حار ماهية اخرى فظاهر كلامه يشير الى قاعدة وهي ان اليمين اذا انعقدت
على عين موصوف بوصف يصير ذلك الوصف باعثا الى اليمين ببقاء ذلك فينزل الاسم
فلذلك لا يحنث من اكل هذه الاشياء بعد تغير اوصافها فان قيل فعلى هذا اذا حلف لا يكلم
هذا الصبي او هذا الشاب فكلمه بعد ما صار شيخا ينبغي ان لا يحنث لان الصبا مظنة السفه و
الشباب مظنة من الجنون فكانا وصفين داعيين الى اليمين وقد زالا عند الشيخوخة
فكان الواجب ان لا يحنث قلنا ان القاعدة المذكورة يقتضي ذلك لكن الشرع اسقط
اعتبارها لانه نهي عن هجر المسلم بمنع الكلام وقال عم من لم يرحم صغيرنا ولم يوقر كبيرنا فليس
منا الحديث والمهجور شرعا كالمهجور عادة فانعقدت على الذات وهي موجودة حالة
الشيخوخة فيحنث في يمينه في لا ياكل لحما فاكل سمكا والقياس ان يحنث لقوله تعالى لتاكلوا

كما اطرياد وقد فسر بالسمك احماعا ووجه الاستحسان ان التسمية مجازية عند لان منشاء اللحم هو الدم فيه قريب من العدم لكونه في الماء فاكل الية وهو بفتح الالف وسكون اللام بالياء المثناة التحتانية بالفارسية دنبه فاشترى كباسة وهي بكسر الكاف والباء الموحدة والسين المهملة العذق الذي هو من التمر بمنزلة العنقود من العنب وبالفارسية خوشه خرما بكسر النون يعني انه اسم فاعل من باب التفعيل يقال ذنبت البسرة اذا احمرت من ذنبه قوله اذا بداء الارطاب بداء مهموز بمعنى ابتداء الارطاب مصدر ارطب البسر صار رطبا قوله من جانب القمع وهو بكسر القاف وسكون الميم وفتحها ما على التمرة والبسرة من الوعاء لهما كذا فهم من تفسير الدستور والصحاح والعلاقة بالكسر وهي ههنا بمعنى عود الكباسة يقال له العرجون الخ فاكل كبدا او كرشا وقد فسر الدستور الاول بجگر وقال الجوهري الكرش بكتر بمنزلة المعدة للانسان لا يحنث باكل الكبد والكرش وانما عدهما الشيخ والصحيح انه لا يحنث بهما لان الكرش ليس منها ليس بمتعارف ومبنى الايمان على العرف قيد وعليه الفتوى كذا في الكفاية هذا وعدناك من قبل والغداء بفتح الغين المعجمة والدال المهملة الطعام بعينه وهو الغذاء بالمعجمة كذا في الصحاح وقد كتبناه تائيد القول صاحب النهاية في شرح هذا المسئلة هذا توسع في العبارة ومعناه الاكل الغداء والعشاء والسحور على حذف المضاف وذلك لان الغداء طعام الغداة لا اسم الكل منه الى الفجر لانه ماخوذ من السحر فيطلق على قريبه ثم المعتبر فيها ما يقصد به الشبع بحسب عادة كل بلدة ان كانت خبزا فخبز وان كانت لحما فلحم حتى ان المصري لو حلف على ترك الغداء فشرب اللبن لم يحنث والبدوي بخلافه لانه غذاء في البادية وروي عن الثاني اشتراط الاكثر من نصف الشبع وهو الصحيح لان من اكل لقمة او لقمتين يصح ان يقول ما تغديت وما تعشيت كذا في العناية ولا دلالة لان النية انما تصح في الملفوظ ولا

لكن

لكن بعض محتملات اللفظ والثوب وغيره غير ملفوظ فلا يصح نيته وقوله والمقتضي لا عموم له جواب عما قيل هب انه غير ملفوظ تنصيصا اليس انه ثابت مقتضى وهو كالملفوظ لا يحنث عندهما لان اليمين انما تنعقد للبر فلا بد من كونه متصورا ليمكن رعايته وعند ابي يوسف يحنث لانه امكن القول بانعقاده موجبا للبر على وجه يظهر في حق الخلف وهو الكفارة قلنا لا بد من تصور الاصل ليتعقد في حق الخلف ولهذا لا ينعقد الغموس موجبا للكفارة كذا في الهداية فالحكم ما ذكرنا اي يحنث عند الثاني ولا يحنث عندهما اعترض على وجههما بان البر متصور في صورة الاراقة لان اعادة القطرات المهراقة ممكنة فكان متصورا واجيب بان البر انما يجب في هذه الصورة في جزء من اجزاء اليوم بحيث لا يسع فيه غيره فلا يمكن القول فيه باعادة الماء في الكوز وشربه في ذلك الزمان ممكنة في ذاتها اعترض عليه بان تصور البر لو كان في غلبية الكفارة لوجب في الغموس لان الله تعالى قادر على اعادة الزمان الماضي كما فعل لسليمان عم اجيب بان تصور البر في الغموس ان يجعل الفعل الذي لم يوجد موجودا فيه وهو مستحيل ومد شعرها يعني لو حلف لا يضرب امرأته فعل شيئا من هذه الافعال حنث لان الضرب اسم لفعل مولم يتصل بالبدن وفي هذه الافعال تحقق ذلك وقيل لا يحنث في حال الملاعبة وان اوجعها لانه يسمى في العرف ممازحة لا ضربا وخنقها وهو بفتح الخاء المعجمة وكسر النون مصدر خنق بالفارسية غلو كردن والعض بفتح العين المهملة وتشديد الضاد المعجمة مصدر عض وهو بالفارسية گزيدن وخاتم ذهب يعني لو حلف لا يلبس حليا فلبس خاتم ذهب حنث لانه لا تستعمل الا للتزيين ولهذا حرم استعماله على الرجال فكان كاملا في معنى التحلي سواء كان فيه فص او لم يكن والحلي بفتح الحاء المهملة وسكون اللام بكسر الحاء ما يتحلى به النساء من ذهب او فضة او جوهر لا خاتم فضة استدل على عدم كونه حليا باباحة استعماله

للرجال لانه لو كان حليا لحرم على الرجال لان التزين بالذهب والفضة حرام على الرجال
فلما جاز التختم بالفضة لهم لقصد التختم او لا لقصد غيره لم يكن حليا او ناقصا في كونه حليا فكان
مباحا وقيل الثالث صنعه عليه خاتم النساء بان كان ذا فص فلا يحنث قال الزيلعي
هو الصحيح عقد لؤلؤ العقد بالكسر القلادة والترصيع التركيب يقال
تاج مرصع بالجواهر وقوله حلي في يفتي هذا عندهما لانهما قوله تعالى وتستخرجون منه
حلية تلبسونها والمستخرج من البحر لؤلؤ بسيط باتفاق المفسرين وعنده لا يحنث
لانه لا يتحلى به عرفا الا مرصعا ومبنى الايمان على العرف على قرام وهو بكسر القاف
وبالراء المهملة ستر رقيق يطرح على الفراش له بالفارسية چادر شب تبع له
اي فلا يعتبر حائلا اشارة الى انه لو نزع ثيابه وطرحه على الارض وجلس عليهم يحنث
لانه لم يبق ثوبه تبعا له فصار بمنزلة البساط والحصير فقوله لا يفعل كذا يكون
للابد قيل في تفصيل هذا المقام اليمين على فعل الشيء او تركه كالتكلم والاكل والمسافرة
ونحوها وعدمها الخ اما ان يكون موقتة بوقت ويوم وشهر او مطلقة فان كان الثاني
فهو المذكور في المتن فان على الترك ترك ابدا وان كان على الفعل بر بفعله مرة على اي
وجه كان ناسيا او عامدا او مكرها او مختارا او بطريق التوكيل لان الفعل يشتمل على
مصدره اشتمال الكل على الجزء وهو منكر لعدم الحاجة الى التعريف والنكرة
في سياق النفي تعم فيوجب عموم الامتناع وفي الاثبات يختص كما فان فعله في صورة
النفي حنث وان فعله في صورة الاثبات مرة بر وانما يحنث بوقوع الياس عنه وذلك بموت
الحالف او بفوت محل الفعل وان كان الاول وهو غير مذكور في المتن فانه لا يحنث
فيه قبل مضي الوقت وان وقع الياس بموته او بفوت المحل لان الوقت مانع من
الاخلال اذ لو تحلل قبل مضي الوقت لم يكن للتوقيت فائدة كذا في العناية بحج

او عمرة

او عمرة سواء كان الحالف في الكعبة او في مكة او لم يكن هذا عند ابي حنيفة اقول
بين مسئلتي الحرم والمسجد الحرام بذكر الخلاف يشعر باختصاصه بالمسئلة الاولى وليس كذلك
بل هما مشتركان في هذا الخلاف ومسئلة الصفا من قبيل مسئلتي الخروج والذهاب في عدم
لزوم شيء فيها اتفاقا فترتيب المص في تحرير هذه المسائل وتقديم الخ ذكر الخلاف على
مسئلة مسجد الحرام لا ينبغي عن سوء فليتامل وقالا هذه شهادة على النفي لا لفائدة
اشتملت على امرين التضحية ونفي الحج الاول باطل اذ لا مطالب له فلا تدخل تحت الحكم
فبقي نفي الحج مقصودا والشهادة على النفي مقصودا باطلة سواء كان مما يحيط به
علم الشاهد او لا لانه لا يميز بين نفي يحيط به علم الشاهد ونفي لا يحيط به علمه والا
يلزم الحرج البين فحكمنا عليهما بحكم واحد دفعا له كما في الاستبراء والسفر فان قيل
ذكر في المبسوط الشهادة على النفي تسمع في الشروط ولهذا لو قال لعبده ان لم تدخل
الدار اليوم فانت حر فشهدا انه لم يدخل تقبل ويقضى بعتقه وما نحن فيه من قبيل
قلنا هو عبارة عن امر ثابت معاين وهو كونه خارج الدار كذا في الكافي قال
بعضهم شراح الوقاية طعنا في الجواب المذكور ولقائل ان يقول ليس بينه وبين
مسئلتنا كثير فرق فليتامل لا بها دونها والقياس ان يحنث بالافتتاح قياسا
على الشروع في الصوم ووجه الاستحسان ان الصلوة عبارة عن الاركان المختلفة
فما لم يات بجميعها لا يسمى صلوة فيشفع اي بقعدته لان الصلوة بما معتبرة شرعا
والمراد هنا هي المعتبرة شرعا فقول المص لا باقل لا ينبغي عن اشعار هذا المعنى ويولد
اي يحنث بولد ميت في قوله لامرأته او امته ان ولدت فانت طالق او حرة لان
الولد الميت ولد حقيقة وعرفا وشرعا حتى ينقضي العدة به والدم الذي بعده نفاس
وتصير الامة به ام ولد فاذا كان ولدا تحقق الشرط فينزل الجزاء على انه جزؤه وهو

الطلاق او العتاق او باعه شيئاً قبضه اي باع المديون الحالف من الدائن بالدين
عبداً مثلاً وقبض الدائن قال الزيلعي واشتراط قبض المبيع في الجامع الصغير وقع اتفاقاً لانه
شرط لا يقال اشتراطه ليكون بهذا الدين مثل الدين الذي للمشتري عليه لان ما هو الدين
متقرر وثمن العبد غير متقرر قبل القبض لانه على شرف ان ينفسخ بهلاكه فاذا قبضه صار متقرراً
فيكون مثله فيتقاصان كما صرح به شراح الهداية في شرح قولها وكان شرط القبض ليتقرر به
لانا نقول ان اليمين لما انحلت بوجود الشرط لم يقبل الفسخ والانتقاض فلا يرتفع البر
المتحقق وان بطل الثمن وانتقض المقاصة وعاد الدين على ما كان كذا فهم من تقرير التبيين
او وهبه له لانه قال لم يبر بالهبة لان المحلوف عليه فعله وهو قضاء دينه وهي ليست
فعله لانها اسقاط من صاحب الدين لا ببعضه اي لا يحنث بقبض بعضه بدون قبض باقيه
لعدم قبض الكل متفرقاً وهو الشرط الا عمل الوزن لان هذا من قبيل القضاء مجتمعاً وليس
بتفريق فانه قد يتعذر قبض الكل دفعة واحدة فيصير هذا القدر مستثنى عنه وفي ان كان
لي الا مائة يعني اقتضى عن غريمه ما يئتين فقال لا املك ذلك القدر فلم يصدقه فقال ان كان
قال الزيلعي لم تطلق امرأته اذا كان ماله مائة او دونها لان غرضه نفي ما زاد على المائة
نكلم بالباقي بعد الثنيا المراد بالباقي في صدر الكلام وبالثنيا المستثنى مثلاً اذا قلنا له علي
عشرة الا ثلثة صدر الكلام عشرة والثنيا ثلثة والباقي في صدر الكلام بعد المستثنى سبعة وقال
له علي سبعة هذا لفظ التوضيح بعينه وليس الاستثناء من النفي اثباتاً خلافاً
للشافعي حتى ان تقدير قولنا ليس لي الا مائة عندنا ولا ريبة في صدقه على تقدير ان لا يكون
له الا خمسين فلا حنث عندنا واما عند الشافعي فتقديره الا ان لي مائة فلا يصدق وهذا على
تقدير المذكور فالحنث متعين من اراد التفصيل فلينظر في فصل الاستثناء من ... من التوضيح على الورق هذا في العرف باتفاق الروايات لانه حقيقة واما في

البنفسج

البنفسج فيقع على الورق في عرفنا فقط واما في عرف اهل الكوفة فيقع على دهنه حتى
انهم لا يسمون بائع الورق بائع الورق بائع البنفسج بل لا يطلقونه الا على بائع دهنه
فنقول تخصيص انه الى آه تعبير الورق بورق الورد والمقام يقتضي التعميم عن الايماء
الى هذا المعنى وايضاً وفي ذكر الاعجاز دون الوصف اشعار بان الورد لا يستعمل في دهنه
لا حقيقة ولا عرفاً وهي بفتح الهمزة جمع عجز بفتح العين وضم الجيم وهو مؤخر الشيء كذا في
الصحاح بشرط ايقاظ لانه اذا لم ينتبه كما اذا ناداه من بعيد وهو بحيث
لا يسمع صوته هذا اختيار السرخسي فباعه لان الانسان لا يعادي ليلبس الثوب فصار كما
اذا اشار اليه لان الوصف المذكور اقول قد مر ما كتبنا في هذا المقام في هذه الفتاوى في
شرح قول المص ولا يحنث في لا ياكل من هذا البسر فليرجع الى السوال والجواب اللذين
ذكرناهما هناك لم يخرج عن ملكه لان خيار البائع يمنع خروج المبيع عن ملكه اتفاقاً
فقد وجد البيع والملك فيه فينزل الجزاء قيل لو كان البيع عن غير افادة الحكم كافياً للوقوع
ما علق به لكان النكاح كذلك فاذا علق العتق بالنكاح فاسداً وجب ان ينزل وليس
كذلك اجيب بان جواز البيع باعتبار المالية وليس في المالية معنى يابى عن قبول حكم الا
يجاب والقبول وجواز النكاح باعتبار الانسانية الآدمي الذي يختص ببني آدم وفيها ما يابى
عن قبول حكم الايجاب والقبول لانها تقتضي الحرية والنكاح رق على ما جاء في الحديث
فلا يحنث الا اذا كان صحيحاً كذا في الكفاية فكانه قال لان المعلق كالمنجز ولو
نجز بعد الشراء بخيار الشرط انفسخ الخيار وثبت الملك ووقع العتق وكذا لك اذا علق
وانما وضع المسئلة في البيع بالخيار لانه اذا كان باتاً لا يعتق وان وجد البيع بناء على

ان العلة مع المعلول في الوجود الخارجي فلما تم البيع ذال عن ملكه والجزاء لا ينزل في غير الملك بخلاف ما في الخيار فانهما يتعاقبان قد تحقق هذا في الاعتاق وكذا في التدبير فمحتاج الي البيان لان المدبر يجوز بيعه بعد قضاء القاضي بالجواز به فالمخلص انا نقول ان بيع المدبر لا يجوز فالظاهر ان المسلم لا يقدم عليه فان اقدم فالظاهر ان القاضي لا يقدم علي القضاء لا يجوز بما لا يجوز ومع ذلك فالاصل عدم ما يحدث وكان عدم فوات المحلية بناء علي ان جواز القضاء ببيعه مخالف ما لظاهر من كل وجه فلا يكون معتبرا هذا خلاصة ما في العناية ويفعل وكيله اي يحنث به كما يحنث بفعل نفسه في الافعال المذكورة الي قوله والحمل حتي ان الحقوق يرجع الي الامر فان قيل فبم يعرف الحقوق الراجعة الي عن الراجعة الي المامور قلنا ان كل عقد يضيفه الوكيل الي موكله كالنكاح والخلع مثلا يرجع حقوقه اليه وكل عقد يضيفه الي نفسه ولا يحتاج فيه الي ذكر الموكل ترجع حقوقه الي المامور كما سيجي في كتاب الوكالة لا في حلف البيع اي لا يحنث من حلف لا يبيع ولا يضرب الا اذا كان الحالف شريفا لا يباشر هذه العقود بنفسه يحنث بفعل من يامر به فاذا كان ممن يباشر تارة ويامر اخري قيل يعتبر الغلبة وقيل لا نعتبر السلعة كذا استفيد من كلمات النهاية والتبيين والصلح عن ما قيل عليه ينبغي ان يقيد بصلح عن اقرار لان وكيل الصلح عن انكار سفير محض كالوكيل بالنكاح فلا ترجع اليه الحقوق فليتامل دون الولد قيل عليه ان الاب يملك ضرب الولد للتاديب فيملك ان يامر به الغير كما حكموا بان القاضي والسلطان يحنثان بضرب الوكيل الحر بامرهما لانهما يملكان ضرب الاحرار حدا وتعزيرا ويملكان الامر فلا يتضح التعليل المذكور في هذه التفرقة والاوضح ما اختاره صاحب الهداية من ان اعظم منافع الضرب عائدة الي نفس الولد وهو التاديب فلم ينسب فعله الي الاب بخلاف ضرب العبد فان منفعة وهي الامتثال بامر المولي عائدة فيضاف الفعل اليه او خارجها وقد اختار صاحب الهداية الحنث في

خارج

خارج الصلوة ونقل هذه الرواية في اخر كلامه بلفظ يدل علي ضعفها كذا قال ابو الليث في شرح الجامع الصغير بعد نقل مختاره هذا في عادة اهل العراق واما في بلادنا فينبغي ان لا يحنث قراء فيها او خارجها واليه ذهب الصدر الشهيد والعتابي فان الانسان يقول ما تكلمت اليوم وانما قرات القرآن وسبحت كذا في البناية ولا شرعا قال في العناية بقوله عم صلوتنا هذه لا يصلح فيها شي من كلام الناس لقائل ان يقول القرآن ليس بكلام الناس فلا يصح الاحتجاج بالحديث فينبغي ان يحنث ان وجد في الصلوة انتهي لانه كلام حقيقة فانه اسم لحروف منتظمة تحتها معان مفهومة يوم اكلم فلانا قيل ههنا ثلثة علامات للنهار اكلم فلانا لبياض الزمان خاصة وليلة اكلم لسواده خاصة ويوم اكلم فلان يعتبر بما قرن به لان هذه الاشياء لقد احسن صاحب الهداية حيث اورد الداية مع المراة في الدار لتكمل الامور الثلثة التي جوز فيها الحنث وقوع الثناء في نفو سنة لان الحين وقد يراد به القليل قال الله تعالي فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون اريد به وقت الصلوة وقد اريد به اربعون سنة قال الله تعالي هل اتي علي الانسان حين من الدهر صرح به في المغرب وقد يراد به ستة اشهر قال الله تعالي توتي اكلها كل حين اي كل ستة اشهر فمن وقت الطلع الي وقت الرطب ستة اشهر ومن وقت الرطب الي وقت الطلع هي ستة اشهر ومعناه فينتفع بها في كل وقت لا ينقطع نفعها البتة وهذا هو الوسط فينصرف اليه لان القصير والمديد لا يقصدان غالبا واما الزمان فهو كالحين في جميع ما ذكر كذا في الهداية ومعهما اي مع النية ما نوي لانه حقيقة كلامه وعندهما ينصرف الي ستة ولو توقف الاعظم في المنكر فقط في الصحيح قال في البناية والمشهور من قولهما ان الدهر معرفا باللام للابد وهو مذهب الاعظم في المشهور حيث صرحوا به بان المعرف

بالام يقع على الابد بلا خلاف بينهم فحي يكون قول المصنف وللابد معرفا اشارة الى الاتفاقية قال

عشرة اي على عشرة ايام او اشهر ثلثة لانه اسم جمع ذكر منكرا فيتناول اقل الجمع وهو الثلث قال

عنده وقالا على الايام الاسبوع والاصل ان حرف التعريف اذا دخل على اسم الجمع ينصرف

الى اقصى ما يطلق عليه اسم الجمع عند الاعظم وهو العشرة لان الناس يقولون في العرف

ثلثة ايام الى عشرة ايام ثم بعد ذلك يقولون احد عشر يوما ومائة يوم فلما كانت العشرة

اقصى ما ينتهي اليه لفظ الجمع كانت هي المرادة وعندهما ينظر ان كان ثمه معهود ينصرف

اليه والا ينصرف الى جميع العمر وفي الايام المعهودة في عرف الناس ايام الاسبوع فكانت

مرادة وفي الشهور المعهودة شهور السنة فكانت مرادة وهي اثنا عشر شهرا ولا معهود

في السنين فينصرف الى جميع العمر قال اشتراه وحده ... واعترض عليه بما لو قال اول عبد املكه

واحد فهو حر فاشترى عبدين معا ثم اشترى آخر لا يعتق الثالث مع ان معنى التفرد

فيهما على طريقة واحدة واجيب بان الفرق بينهما بان واحدا يقتضي نفي المشاركة في

الذات ووحده يقتضي في الفعل المقرون به دون الذات ولهذا صدق القائل في قوله

في الدار رجل واحد وان كان معه فيها صبي او امراة وكذب في ذلك اذا قال وحده

لم يفد امرا زائدا على ما افاده لفظ اول فكان حكمه كحكمه واذا قال وحده فقد افاد

العتق الى اول عبد لا يشاركه غيره في التمليك والثالث بهذه الصفة فيعتق قال ولو آه

تقرير دليل الاعظم انه لما اشترى الثاني بعد الاول ثبت صفة الآخرية لكن يحتمل ان يتوقف

بشراء غيره فلا يحكم بعتقه ما لم يتحقق فاذا مات ولم يشتر غيره عرفنا تقرر صفة الآخرية

عليه فيعتق من ذلك الوقت قال طالقا ثلثا قيد بالثلث ليتبين كون الطلاق بائنا

فانه به يكون الزوج فارا قال عتق اول ثلثة بشروه لان البشارة اسم لخبر يغير بشرة

الوجه ويشترط كونه سارا بالعرف وهذا انما يتحقق بالاول قال لان الشرع جعل آه

اشارة

اشارة الى قوله صلى الله عليه وسلم لن يجزي ولد والده الا ان يجد مملوكا فيشتريه فيعتقه وجه الاستدلال انه جعل نفس الشراء

اعتاقا لانه لم يشترط غيره واعترض عليه بانه عطف على فعل آخر بالفاء كان ثابتا بالاول من كلام العرب

يقال ضربه فاوجعه واطعمه فارواه اي بذلك الفعل لا بغيره وفيه بحث وهو ان شراء القريب هل يثبت

الملك للمشتري القريب او لا فان اثبته لا يزيله لان المثبت بعينه لا يكون مزيلا وان لم يثبته لا يعتق

عليه لانه لا عتق فيما لا يملكه ابن آدم لا يقال الشراء القريب يثبت الملك لكن ثبوت الملك في القريب

اعتاق معناه ان الشرع اخرج القريب عن محلية الملك بقاء كما انه اخرج الحر عن محلية ابتداء

او بقاء لان العتق لا يقع الا في الملك ابتداء فلو لم يقل بثبوت الملك ابتداء لم يكن

زواله كذا في الكفاية قال فلا يكون النية مقارنا لليمين حتى لو كانت مقارنة لليمين كفاه

عن كفارة قال مستحقة بالاستيلاد فلا يضاف الى اليمين من كل وجه والواجب باليمين ما يستحق

حريتها به من كل وجه قال بان تسرى اتخذت سرية وهي فعلية منسوبة الى السر وهو الجماع

او الى الاخفاء لان الانسان يستره واتماضمت سينه لان الابنية قد يتغير في النسبة كما في النسبة الى

الدهر دهري بضم الدال للمعمر والتسري عبارة عن التحصين والجماع وطلب الولد اولا عند الامام

والرباني وقال الثاني لابد من طلب الولد مع ذلك حتى لو وطئها وعزل عنها لا يكون تسريا

عنده قال وفيه خلاف زفر فانه يقول التسري لا يصح الا في الملك فكان ذكره ذكرا للملك وصار

كما اذا قال لاجنبية ان طلقتك فعبدي حر قال لا يملكه يدا ولهذا لا يملك اكسابه ولا يحل

وطي المكاتبة فكانت المكاتبة مملوكا من وجه دون وجه فلا بد من النية قال قد اجيب

عنه حيث قال فيه يمكن ان يكون معناه هذا حر او هذان فيتخير بين الاول والآخرين

ولكن حمله على قولنا احدهما حر وهذا اولى بوجهين الاول انه يكون تقديره احدهما

حر وعلى ذلك الوجه يكون تقديره هذا حر او هذان حران ولفظ حر مذكور في المعطوف

عليه لا لفظ حران فالاولى ان يضمر في المعطوف ما هو مذكور في المعطوف عليه والثاني

ان قوله او هذا مغير لمعنى قوله هذا حر ثم قوله وهذا غير مغير لما قبله لان الواو للتشريك

لان الاعتاق ازالة الملك وكون ثبوت الملك في القريب اعتاق ... قد لم ثبوت الملك في القريب اعتاق

بمغير فيثبت التخيير بين الاول
فيقتضي وجود الاول فيتوقف اول الكلام على المغير لا على ما ليس بمغير
والثاني بلا توقف على الثالث فصار معناه احدهما حر ثم قوله وهذا يكون عطفا على احدهما
وهذان الوجهان تفرد بهما خاطري القاصر كلامه في التوضيح وههنا ابحاث ذكرت في
التلويح تركتها مخافة التطويل ولام دخلت ان لام الاختصاص اذا اتصل الضمير
عقيب فعل متعد فاما ان يتوسط بين الفعل ومفعوله او يتاخر عن المفعول وعلى التقديرين
فاما ان يكون يحتمل الفعل النيابة او لا فان احتملها وتوسط بينهما وكان اللام
لاختصاص الفعل وشرط الحنث وقوع الفعل لاجل من له الضمير سواء كانت العين مملوكة
او لم يكن وذلك انما يكون بالامر وان تاخر عن المفعول كان اللام لاختصاص العين به وشرط الحنث
كونها مملوكة له سواء كان الفعل وقع لاجله او لم يقع وان لم يحتملها لا يفترق
الحكم في المتوسطة والمتاخر بل يحنث اذا فعل سواء كان بامره او بغير امره لان الفعل
اذا لم يحتمل النيابة لم يكن انتقاله الى غير الفاعل فيكون الامر وعدمه سواء فيتعين
ان يكون اللام لاختصاص العين صونا للكلام عن الالغاء ملكه او لا فعلى الثاني
اي ملك المحلوف عليه ذلك الثوب او لا يملكه وصورة عدم الملك ان يخيط المحلوف
عليه ثوبه في ثياب الخائط فخاطه ولم يعلم كذا في الهداية الحد لغة المنع و
شرعا ما ذكره المصنف وبيان منافعه للانسان يكاد ان يخرج عن حيز الامكان ويؤيده
قولهم ان الحكمة في شرعية حد الزنا صيانة الانسان او في حد القذف صيانة الاعراض
وفي حد الشرب صيانة العقول وفي حد السرقة صيانة الاموال وفي حد قطاع الطريق
صيانة الطريق فلعدم التقدير اي لا في الكتاب ولا في السنة بل هو مفوض الى راي
الامام والقاضي صرح به في باب التعزير من الهداية والزنا بمد وقصر وفي البحر
المقصح في تفسيره فلا يظهر من تفسير القوم بانه وطء مكلف في قبل مشتهاة خالية عن الملكين
وشبهتها

وشبهتها ومن شبهة الاشتباه طوعا وتمكين المراة بمثل ذلك الفعل وفسر الوطء بما يتناول
الادخال الخالي عن الانزال فانه ليس بشرط ههنا كما في الجنابة لكنه مناف لما ذكره صاحب
الهداية في بيان شرائط الاحصان والاصابة شبع بالحلال فان الشبع انما يكون بالانزال
دون الايلاج كما يدل عليه حديث العسيلة كذا فهم من تقرير الاكمل فليتامل وخرج
بقيد التكليف وطء الصبي والمجنون وبقيد المشتهاة الصغيرة التي لا تشتهى والميتة
والبهائم فان وطئها لا يوجب الحد واريد بالملكين ملك النكاح وملك اليمين
وبشبهة ملك النكاح ما ذكره الشارح وما اذا وطئ امراة تزوجها بغير شهود وشبهة
ملك اليمين ما اذا وطئ جارية ابنه وبشبهة الاشتباه ما اذا وطئ الابن جارية ابيه
على ظن انها تحل له وخرج بالطوع زنا المكره فان الاكراه يسقط الحد سيفصل
في كتاب الاكراه ان شاء الله وقوله تمكين المراة جواب صاحب النهاية عما قيل هذا
التفسير لا يصدق على فعلها مع انها تزني قطعا بدليل اقامة الحد عليها حاصل الجواب
ان فعلها داخل بطريق التبعية بسبب التمكين طوعا فلما تحقق المحدود بتمكينها
طوعا ثبت في حقها اليه فلهذا اضيف اليها فوجب عليها الحد تبعا للرجل هذا
زبدة ما في النهاية والتبيين وفي لفظ المراة يمكن حمل الملك وحمل شبهته على الثلثة
ويثبت اي عند الامام لانه امر حسي يتحقق في الخارج بفعلهما ولا يتوقف على شيء
من البينة والاقرار وانما يظهر الثبوت عنده فيهما لان علم القاضي ليس بحجة في الحدود
باجماع الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين بشهادة اربعة لقوله تعالى فاستشهدوا
عليهن اربعة منكم ولان في اشتراط الاربعة تحقق معنى الستر لان الله تعالى يحب
الستر على العباد شرط زيادة العدد لمعنى الستر اذ توقف الاربعة في هذا الفاحشة
نادر واتحاد المجلس شرط لصحة الشهادة عندنا لو شهدوا متفرقين لا يقبل شهادتهم

او يحدون حد القذف خلافا للشافعي كذا في التبيين واما السؤال
ويدل على وجوب السؤال عن هذه الاشياء النقل والعقل اما الاول
فما روي ان رسول الله صلعم سأل ماعزا الى ان ذكر كلمة لكن لكونه
صريحا في الباب والباقي كناية واما العقل فلان الاحتياط فيه واجب
كما ذكره لانه يقول فلان بعض الناس يراه قد وطئ من غير النساء الحي
بان يتماس الزوجان من غير ايلاج الحشفة وليعلم عدم وقوعه
لانه يسقط الحد كما مر كذا في التبيين فلان التقادم وسيجي بيان
حد التقادم في اول باب شهادة الزنا وايضا يعلم تعيين الزنا
عدم وقوعه في حال الصبى والجنون صرح به الزيلعي كما سبق
خشية يتحيل لجاهل المكحلة بضم الميم والحاء المهملة وعاء الكحل
ومزكين وصفة تعديل السر والعلانية سيجي في كتاب الشهادة انشاء الله
لاحتماله في زمان الصبى يمنع الاقرار حد مسافة رد الذي ان يذهب الى
حيث لا يراه القاضي ثم يجي فيقر او قبلت من التقبيل المأخوذة من
القبلة بالضم اي لحر مكلف اه يعني ان للاحصان سبعة شرائط احدها
الحرية والثاني العقل والثالث البلوغ وقد عبر عنهما بلفظ المكلف لان
من انتفى منه احدهما لا يستحق الخطاب والرابع الاسلام والخامس التزويج صحيح
والسادس الوطي والسابع كون الزوج بصفة الاحصان في ذلك الوطي المذكور
حتى لو وجد الدخول ثم وجد ساير الشروط لا يكون محصنا ما لم يوجد الدخول

بعدها توضيح

توضيحه ان المسلم العاقل البالغ اذا تزوج بنصرانية فدخل بها ثم اسلمت فقبل ان يدخل بها
بعد اسلامها ان زني باجنبية لا رجم عليه لانه ما لم يدخل بها بعد اسلامها لم تتكامل شرائط الاحصان عند
ابي حنيفة وقال ابو يوسف والشافعي يكون محصنا وكذا الحال اذا كان الزوج كافرا والمراة
مسلمة فدخل بها الزوج كافرا ثم اسلم لم يكن المراة محصنة ما لم يدخل بها بعد احصانه حتى
لو زنت في هذا البين لا ترجم فان قيل كيف يتصور هذه المسئلة وتزوج الكافر بالمسلمة
باطل اتفاقا قلت صورته ان يكونا كافرين فاسلمت المراة ودخل بها قبل عرض الاسلام
عليه لانه ما لم يفرق القاضي بينهما بالاباء عند عرض الاسلام فهما زوجان اي الامور
التي آه كان هذا دفع لما يتوهم من ان كونهما بصفة الاحصان موقوف على هذا الوطي فكيف
يتصور ان يكون هذا حال كونهما بصفة الاحصان فضاء اي مكان واسع يبدأ به
بالرجم فان ابوا اي امتنع كل الشهود او بعضهم وكذا الحال في الغيبة والموت واذا سقط بامتناع
بعضهم لا يجوز حد الشهود لانهم ثابتون على الشهادة وانما امتنع بعضهم عند مباشرة
الفعل وذلك لا يكون رجوعا عن الشهادة كذا في العناية نقلا عن المبسوط وغسل آه
لقوله عم حين سئل عن ماعز وكفنه والصلوة عليه اصنعوا به ما تصنعون بموتاكم
جلده مائة اي ان كان لا الترك لظهوره من قوله وللعبد نصفها وقد ثبت هذا بقوله تعالى فاجلدوا
كل واحد منهما مائة جلدة الآية المنسوخ في حق المحصن باية الشيخ والشيخة اذا زنيا
فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم وقد نسخت تلاوتها وبقي حكمها
الغذبة بفتحتي العين المهملة والذال المعجمة بالفارسية رشته تازيانه قوله يفرق
الضرب هذه الاعضاء الثلثة للنقل والعقل قوله قائما لقول علي رضي وللعبد نصفها لان الرق
منقص للنعمة فينقص العقوبة ولا يحده سيده اي لا يقيم المولى الحد على عبده الا باذن السلطان
الا الفرو وهو بفتح الفاء وسكون الراء المهملة بالفارسية پوستين والحشو الحشو

المهملة والشين المعجمة جامع بينه دار بين جلد ورجم لانه عليه السلام لم يجمع ولان الجلد
يعري عن المقصود مع الرجم لان زجر غيره يحصل بالرجم وزجر الزاني يحصل بعد هلاكه وهو
تغريب عام اي النفي تبعيد الزاني عن وطنه سنة الا سياسة بان راى الامام المصلحة في
تغريب الجاني فانه يغرب بقدر ما يرى على انه تعزير وسياسة لا على انه حد ولا يختص
بالزاني يرجم محصن مرض اي حملها والبلد الشبهة ما يشبه الثابت وليس بثابت
كذا في العناية فرد بان اقول ولها ضرب ثالث تسمى شبهة العقد وسنفصلها في شرح قول المصنف
وبحد ما نكحها دارئة اي دافعة من الدرء بالدال المهملة وهو الدفع في الفعل وتسمى شبهة
في حق من اشتبه عليه وليس بشبهة في حق من لم يشتبه عليه حتى لو قال علمت انها حرام علي
حد كما اشار اليه المصنف بقوله ان ظن اه في الاصح متعلق بقوله ان ظن انها احتراز
عما قيل ان هذا المرتهن يحد سواء ادعى الظن او لا وعما قيل من انه لا يحد سواء ادعى الظن
حال كونها ام ولد وانما خصت بعدد الملكوحات لان لها فراش المنكوحة وعدة
وجبت لزواله فصارت كعدة النكاح الحاصل القائم بالكامل احتياطا ولان اما منافية
المعتدة فانه قال عدة ام الولد ثلث حيض وفي المحل وانما نسبت اليه لانها نشأت من دليل
موجب للحل في المحل وعن قيام الدليل النافي للحرمة ولهذا سميت حكمية اي ناشئة من دليل
الشرع كذا في العناية وجدها على فراشه اه لان المسقط للحد هو الشبهة ولا شبهة ههنا بعد طول
الصحبة فيجب الحد وهذا الدليل بعينه جار في الاعمى لانه يمكن ان يميز امراته بالسؤال وغيره من
العلامات من غيرها لا الحربي في المسئلة الاولى ولا الحربية اي في المسئلة الثانية اي كان
هذا اي زنى الحربي بالذمية وزنى الذمي بالحربية لا يجب الحد لا على الذمي ولا على الذمية
وعند ابي يوسف حاصل اختلاف اصحابنا في هذه المسئلة شمول الوجوب في الذمي والذمية
وشمول العدم في الحربي عند الاعظم وهذا شمول لا يتغير بمغايرة احد الطرفين للآخر
بكونه حربيا او ذميا او ذكرا او انثى وعند محمد عدم التغير ثابت في جانب الحربي والحربية

اما في جانب

اما في جانب الذمي فيتفاوت بين الذكر والانثى فيما اذا تمكن الحربية من الذمي يحد الذمي ولا يحد
الحربية وفي العكس لا يحدان وهو قول ابي يوسف اولا فان الآخر شمول الوجوب
في الانواع كلها وهذا تفصيل ما اجمله الشيخ بكاد ان يخل وتمسكات الاقوال مذكورة
في الهداية وعليه مهرها واما عدم وجوب الحد فلوجود الاشتباه لان الانسان لا يميز
بين امرأته وغيرها في اول الوهلة الا بالاخبار واما وجوب المهر فلان الشرع لا يخلو
من احد الموجبين اما الحد واما المهر فلظهار خطر المحل فلما لم يجب الحد للشبهة فيجب المهر
ويجب على المزفوفة العدة وقد مر تفصيلها في باب العدة وبحد ما نكحها بلا يحد
من وطي امراة لا يحل له نكاحها اقول هذا هو الضرب الثالث الذي وعدناك في اول
الباب وتفصيل ذلك ان الاعظم لم يقل بوجوب الحد عليه لكن قال الاقرب الموجع
عقوبة والتعزير اذا علم بحرمته وقال الثاني والرباني والشافعي يجب الحد عليه اذا علم
بالحرمة لان هذا عقد لا يصادف محله وكل عقد كذلك يكون لغوا وذلك لان محل التصرف
ما يكون محلا لحكمه وهذا المحل ليس كذلك لان حكمه الحل وهي من المحرمات وللاعظم
ان العقد صادف محله لان محل التصرف ما يكون قابلا لمقصوده هو التوالد وبنات
آدم قابلة لذلك او بهيمة اي لا يحد من وطي بهيمة ولكن يعزر لان الجناية
ليس فيها حد مقدر فلزم فيها التعزير ثم ان كانت الدابة مما لا يؤكل لحمها تذبح
وتحرق لقطع التحدث بها لانه ما دامت باقية يتحدث الناس به فيلحقه بذلك العار لا
لان الاحراق واجب فان كانت لغيره يطالب صاحبها ان يدفعها اليه بقيمتها ثم تذبح
هكذا ذكروا ولا يعرف ذلك الا سماعا فيحمل عليه كذا في التبيين والتي في دبره اي
في دبر ذكر اجنبي او دبر انثى اجنبية قيدنا الاجنبي لانه لو فعل ذلك بعبده او منكوحته
او امته لا حد عليه بالاجماع صرح به قاضيخان لانه وان كان محرما عليه لكن من الناس من

يستدل بقوله تعالى الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم من غير تفصيل بين محل ومحل في احدهما دون

الآخر نعتلان سواء كان حقيقي او غير محصني تمحض حراما وما البقعة في الحرم

وهو مناط الحد في الزنا فيلحق به اللواطة والتنكيس جعل اعلاها الشيء مقلوبا او ما

تقلد بحيث يصير اعلاه اسفله وبالعكس بامثال هذه الامور ومن جملتها

الجمع في الشيء الموافق في بوتا او في دار الحرب ثم خرج الينا واقر

عند الامام بالزنى لا يقام عليه الحد لان المقصود هو الانزجار وهو يحصل بالاستيفاء

وهو متعذر لانقطاع ولاية الامام فلو وجب الحد يعري عن الفائدة وذلك

لا يجوز واذا لم ينعقد موجبا للاقامة بعدما خرج الينا لئلا يقع الحكم بغير سبب

ولا على هذه لان فعل الزنا يتحقق منه وانما هي محل الفعل ولهذا يسمى هو الزاني وانها

والمراة موطوءة ومزنية الا انها سميت زانية مجازا او لكونها مسببة بالتمكين فيتعلق

الحد في حقها بالتمكين من قبيح الزنا وهو فعل من هو مخاطب بالكف عنه ومؤثم على

مباشرة وفعل الصبي ليس بهذه الصفة فلا يناط به الحد كذا في الهداية وفي عكسه اي

لو زنى مكلف بمجنونة او صغيرة يجامع مثلها حد الرجل خاصة وهذا بالاجماع ولا ان

لا يحد ان اقر احدهما بالزنا يعني اقر الرجل اربع مرات في اربعة مجالس مختلفة انه زنى

بفلانة وقالت تزوجني او اقرت بالزنا وقال الرجل تزوجها وعليه المهر في الصورة

دعوى كل منهما النكاح بزنا صريح في ان قتلها بفعل الزنا كما هو في الجملة

وانما جمع بين الحد والقيمة لانه جنى جنايتين فيوفر على كل واحدة منهما حكمها

خبر الذمي فانه يحد ويضمن قيمتها لا الا صاحب الحق يعني ان الحد حق الله

واقامتها اليه لا الى غيره قال عليه السلام اربع الى الولاة وعد منها اقامة الحدود ولا

ان يقيمه على نفسه لانه لا يفيد على الزنا والرجوع عنها قريبا من امامه

ببينة

يعني ان عدم القبول مشروط بقرب الحاكم حتى لو كان بعيدا لا يمكن اداء الشهادة

عنده في اقل منه يقبل شهادتهم فيه اعلم ان هذا لا ينحصر في بعد الامام بل المرض

والخوف من العدو ونحوهما كذلك فالظاهر ان يقال من شهد بحد متقادم اذا لم

يمنعه عنها مانع لم يقبل ليشمل الكل لان الفرق بين الموانع لا يخفى عن نوع علم قوله

يثبت الضمان المسروق على السارق وان لم يثبت القطع ودع غاية

حد فان قيل ينبغي ان لا يحد لانها لو حضرت ربما تدعي النكاح فتصير شبهة قلنا الثابت

عند الغيبة احتمال الدعوى وحقيقة الدعوى لا يثبت الا الشبهة لان دعواها تحتمل

الصدق والكذب فالاحتمال يثبت الشبهة الشبهة وهي غير معتبرة اذ اعتبارها يؤدي

الى سد باب الحد فان قيل اذا كان القود بين الشريكين واحدهما غائب لا يتمكن

الحاضر من استيفائه لاحتمال العفو من الغائب قلنا العفو حقيقة المسقط فاحتماله

يكون شبهة المسقط لا شبهة الشبهة كذا في الكافي لشرطية الدعوى وهي لا تصح على

الغائب وحلوها حد الرجل فقط هذا منحصر بمسئلة الجهل واما في المسئلة

اختلاف الرواية يحد ان معا كما صرح به مقتضى التقليل اذ التوفيق يمكن بان

قيل التوفيق هنا غير مشروع صيانة لايجاب الحد لانه احتيال للاقامة والامام مامور بالاحتيال

للدرء قلنا التوفيق في الحد مشروع صيانة للبينات عن التعطيل كذا في

الكافي ولا يخفى عليه فان قيل قد يشتبه عليه امرأته بان لم تزف اليه قلنا الانسان

كما لا يشتبه بنفسه اذ بالاكثر عال الاشتباه فلما اقر الزنى انتفت شبهة كون

الموطوءة زوجته لاحتمال ان يكون آه بل هو الظاهر لانه لا يشتبه فالظاهر من حاله

انه لا يقربها الا بشهود لا يفرقون بين امرأته وامة وبين غيرهما الا بالمعرفة فاذا

لم يوفوا لا يمكن اقامة الحد بشهادتهم لاتفاق الاربعة في زناه مع تفرد الاثنين منهم

بزيادة جناية وهو الاكراه لا للمراة يعني ان الموجب لم يتحقق في حقها لان لو ثبتها

شرط لتحقق الموجب في حقها لم يثبت لاختلافهم فيه وعدم الوجوب في حقها المبني غير

مشترك لا يمنع الوجوب في حق الرجل عند وجود الموجب في حقه كما في وطي المفقر

الشهادة والمجنونة بامر غير مشروع لان الشهادة لا تقبل في الحدود والقصاص

كذا في العناية او وجد كذا البعد الحد اي لو وجد واحد من الشهود عبدا

او محدودا في قذف بعد اقامة الحد حدوا اي حد القذف كما يدل عليه دليله لان

الرجم ههنا القذف لعدم اهلية الشهادة هذا ناظر الى العبيان والمحدودين

في القذف او علام الشهادة ناظر الى الباقين اي اهلية ادائها وان كان لهما اهلية تحملها

قال قاضيخان ان الشهود ثلثة شاهد له اهلية التحمل والاداء بصفة الكمال وهو العدل

وشاهد له اهلية التحمل والاداء لكن بصفة النقصان و المحصور وهو الفاسق له اهلية

التحمل وليس له اهلية الاداء كالاعمى والمحدود في القذف ولهذا ينعقد النكاح بهما

ثم لم يأتوا باربعة شهداء وانما يحدون بنقصان عدد هم لانهم قذفة اذ لا حسبة عند نقصان

العدد فان الشاهد يخير بين حسبتين كما مر وههنا لم يوجد منه حسبة الستر وهو ظاهر ولا

حسبة اداء الشهادة الا لنقصان عددهم للنفي المذكور واذا لم يوجد الحسبة

القذف لان خروج الشهادة عن القذف انما كان باعتبار الحسبة كذا في الاكملية

ثم هو اي الجلاد لا يضمن وهو الاصح قيل لوجوب الضمان عليه وقيل لا ليس

بامر وبهذا الوجه لانه امر بضرب مولم لا جارح ولا كاسر ولا قاتل فاذا وجد منه القتل

على هذه الوجوه وقع فعله تعديا فيجب عليه كذا في المبسوط حد القذف وسيثبته

المص في اول باب حد الشرب فقط يسقط بالموت لان حد القذف لا يورث فيحكم القاضي

وذلك ان لم يسقط الا عليه فلا اقل من فيه ايراث الشبهة والحد يبطل بها ولم يسق

مرجوما

مرجوما بحكم القاضي اي بالنسبة الى الراجع خاصة حتى لو قذفه غيره لا يحد لفقدان

ما يوجب فسخ الشهادة فيه بخلاف الراجع فانه زعم الاحصان في حق المشهود عليه

كما يدل عليه رجوعه فبزعمه معتبر في حقه فيحد بقذف المحصن في زعمه ولا يعتبر في حق غيره

اعدا لانه لما رجع الثاني لم يبق الشهود من يتم به الحجة وقد انفسخت الشهادة

في حقهما بالرجوع فيحد ان قيل الاول منهما حين رجع لم يجب عليه حد ولا ضمان

فلو لزمه ذلك لكان لزومه برجوع الثاني ورجوع غيره لا يكون ملزما اياه الحد

اجيب بان الحد لم يجب لا لانعدام السبب بل لوجود المانع وهو بقاء الحجة التامة

فاذا زال المانع برجوع الثاني وجب الحد على الاول بالسبب المتقرر لا بزوال المانع

ولو اعتبرنا هذا المعنى لوجب القول بانهم لو رجعوا معا لم يحدوا احد منهم لان

كل واحد منهم لا يلزم برجوعه وحده ولو ثبت اصحابنا على الشهادة وهذا التقييد

والطريق آخر لكذب العتق مثلا على المزكين من زكي نفسه اذا ادعيه وتزكية الشهود

الوصف بكونهم احرارا كيادة في قول ابي حنيفة هذا الخلاف انما هو اذا رجعوا عن

التزكية وقالوا انهم عبيد او كفار لانا تعمدنا التزكية مع علمنا بحالهم واما اذا

اخبر المزكون على الشهادة بالشهود احرار او يقولون اخطأنا لم يقض عليهم

بشيء اتفاقا هذا اذا اخبروا بالحرية والاسلام واما اذا قالوا هم عدول فظهروا

عبيدا لا يضمنون لان العبد قد يكون عدلا كذا في الهداية وشروحها وفي الملتقى

ويباح لهم النظر الى موضع الزنا من الزانيين قال بعض العلماء لا يقبل شهادتهم

لاقرارهم بالفسق على انفسهم فالنظر الى عورة الغير قصدا فسق وانما تقبل شهادتهم

اذ لم يثبتوه كيفية النظر لاحتمال ان يكون وقع ذلك اتفاقا لا قصدا كذا في الجامع

الصغير الحلواني وفي البيانية اقر الشهود انهم بنظروا تلذذ او يسيل الا يقبل
الشهادة لهم ولو قطرة اي بلا اشتراط السكر لان حرمة الخمر مقطوعة وان
ذالت لبعد الطريق يعني ان اخذوا بريحها فذهبوا من مكان الاخذ الى
مكان فيه الامام فزالت الريح قبل ان يشهدوا به ذايل العقل بنبيذ اي ولو بنبيذ فازوال
بالخمر وساير الاشربة المحرمة المذكورة في كتاب الاشربة داخل فيه ويقال تخصيصه بالنبيذ اشارة
الى ان وجود الرايحة قيد للخمر فقط واما ساير الاشربة المحرمة فزوال العقل كاف فيها و
على كل تقدير فيه احتراز عن زوال العقل بمباح كالبنج ولبن الرماك وما يتخذ من
الحنطة والشعير والذرة والعسل لانه لا حد فيها صرح به الزيلعي وقد اورد صاحب
الهداية والكافي في تمثيل المباح البنج ولبن الرماك فقط حيث قالا ولا يحد السكران
حتى يعلم انه سكر من النبيذ وشربه طوعا لان السكر من المباح لا يوجب الحد كالبنج
ولبن الرماك وقال الاكمل والذي ذكره من اباحة البنج موافق لعامة الكتب الا رواية
الجامع الصغير للامام المحبوبي فانه استدل على حرمة الاشربة المتخذة من الحبوب
كالحنطة والشعير والذرة والعسل وغيرها وقال السكر من هذه الاشربة حرام بالاجماع
لان السكر من البنج حرام مع انه ماكول فمن المشروب اولى كذا في النهاية وليس بصحيح
لان رواية المحبوبي تدل على ان السكر الحاصل من البنج حرام لا على ان البنج حرام وكلام
الهداية يدل على ان البنج مباح ولا تنافي بينهما انتهى واقر به اي بالسكر وهو صحيح
واما النسخ التي وقعت فيها كلمة او فمنسوخة بدليل ان الاخذ بوجود الرايحة والسكر
فقط لا يكفي في وجوب الحد حتى يقر او يشهد به عليه رجلان مرة اي عند الاعظم و
الرباني وقال الثاني وزفر يثبت اقراره مرتين في مجلسين اعتبارا لعدد الاقرار بعدد
الشهود قلنا قد ثبت ذلك على خلاف القياس فلا يقاس عليه غيره او بالسكر بضم

السين

السين وسكون الكاف مصدر سكر عطف على الشرب الذي هو الفعل مصدر اعترض عليه الاتقاني بان
الاقرار بالسكر بالنبيذ لا يجوز حال السكر بالنبيذ لا يجوز حال السكر لعدم اعتبار اقرار
السكران ولا بعد زوال السكر للتقادم كما مر جوابه فلا وجه للتعميم في اخراج الفعل
بل هو الى شرب الخمر فقط او السكر عطف على الخمر وهو بفتحتين عصير الرطب اذا
اشتد صرح به الاكمل اخذا من المغرب وقال صاحب البيان وهو نقيع التمر اذا اغلا واشتد
ولم يطبخ وانما خصه بالذكر في ساير الاشربة المحرمة كذلك حيث يصح رجوعه لانه الغالب
في بلادهم انتهى او اقر سكران اذ لان اقرار السكران بشرب الخمر لا يوجب الحد في ساير
الحقوق المختصة لله تعالى مثل الزناء والسرقة لاحتمال الكذب في اقراره فيحتال
في درءها بناء على انها خالص لله تعالى بخلاف حد القذف لان فيه حق العبد والسكران
فيه كالصاحي عقوبة عليه كما في ساير تصرفاته من الاقرار بالمال والطلاق والعتاق كذا في
البيانية والي اي الي قولهما مال اه وعن ابي الوليد قال سالت ابا يوسف عن السكران
الذي يجب عليه الحد قال ان يستقرئ قل يا ايها الكافرون ولا يقدر عليه فقلت كيف عينت
هذه السورة وربما اخطاء فيه الصاحي قال لان بتحريم الخمر نزل فيمن شرع فيها فلم يستطع
قرائتها اذ لا يثبت اعتقاد الكفر لان كلامه عن هذيان لا اقرار به فلا يكون كافرا بدون
الاعتقاد اذ الكره على ورد ان عبد الرحمن بن عوف صنع طعاما فدعا بعض الصحابة
فاطعمهم وسقاهم خمرا وكان ذلك قبل تحريمها فامهم في صلوة المغرب وقرا سورة
قل يا ايها الكافرون بحذف اللاءات مع ان اعتقادها لم يكن ذلك كفرا من ذلك القارئ
فعلم ان السكران لا يكفر بما جرى على لسانه من لفظ الكفر وهو في اللغة الرمي
وفي اصطلاح الفقهاء نسبة من احصن الى الزناء صريحا او دلالة عفيفا عن
الزناء اي منزها عنه غير متهم به بصريحه احتراز عن القذف بطريق الكناية مثل

ان يقول رجل لآخر يا ذا الي فقال الثالث صدقت لا يعني نفي النسب مثل لست لابيك كانوهم البعض وبني عليه اعتراضه فلينظر في الاكملية او لست لابيك ابي من نفي نسب غيره وقال لست لابيك يحد ان كانت امه حرة مسلمة لانه في الحقيقة قذف للام لانه نفي النسب والنسب انما ينتفي عن الزاني لا عن غيره انتهى لفظ الهداية وقال الاكمل تقريره ان فرض المسألة فيما اذا كان ابوه وامه وفي ذلك قذف لامه لا محالة في غير الغضب يحتمل المعاتبة اقول انما تعرض للمثال الاول دون الثاني في حق هذا الاحتمال وفي الهداية عكس هذا لتحقيق الاختلاف في وجوب الحد وان قذفه في حالة الغضب كما صرح به في العناية فكان احتمال المعاتبة في غير حالة الغضب مما يجب التعرض له ليدل على اختيار وجوب الحد حين قذفه في حالة الغضب ولا خلاف لاحد في وجوب الحد في المثال الثاني لو وقع حال الغضب فكان غنيا عن تعرض ذلك الاحتمال للدلالة على الاختيار المذكور هذا من نتائج افكار الفقير حد ان طلب الابن لانه قذف محصنة بعد موتها بخلاف ما اذا قذفها ثم ماتت فان الحد يسقط كذا في العناية ليس المراد آه بل بيان ان الحد مشروط بطلب من يستحقه او نسبه الي ابيه قال انت ابن فلان مصرحا باسم جده وهكذا الخال لان كل واحد من هؤلاء يسمى ابا يا ابن ماء السماء بالجري لا يحد بهذين اللفظين وقال ابن ابي ليلى اذا قال يا نبطي فعليه الحد لانه نسبه الي غير ابيه وقد اشار الي جوابه بقوله اذ لا يراد آه النبط طائفة من الناس بسواد العراق الواحد نبطي فهم ممن يذم بالنسبة اليهم بل التشبيه بل يراد بهما التشبيه فيما يوصفون به لان المراد في الاول تشبيه المخاطب بماء في الجود والسخاء والصفاء لقب به من هو علم في العرب في السخاء لانه في القحط اقام ماله مقام المطر وكان غيثا لقومه مثل ماء السماء للارض وفي الثاني تشبيه بالنبط الدنية في الاخلاق من حيث الخساسة والبخل والجهل او في عدم

الفصاحة

الفصاحة والمكنة كمن قال لمفري يا رستاقي او يا قروي فانه لم يجب عليه شيء كذا في البناية والطلب يعني ان طلب المقذوف لما كان شرطا في اقامة حد القذف وهو قد يكون ميتا فاحتيج الي بيان من له ذلك فقال والطلب آه والطلب يعني ان طلب المقذوف لما كان شرطا في اقامة حد القذف وهو قد يكون الا بل لمن يلحق به العار كالاصول والفروع وان علوا وسفلوا المثال الجزئية وكان القذف متناولا لهم معنى فان قيل ينبغي ان يثبت له ولاية المطالبة حاضرا كان المقذوف او غائبا حيا كان او ميتا وكذا اذا مات بعد القذف قلنا المقذوف يلحقه العار قصدا وهؤلاء فلا يعتبر خصومتهم ما دام المقذوف حيا لان ما ثبت في ضمن غيره لا يعطي له حكم نفسه واذا مات بطل المتضمن فبطل ما في ضمنه بخلاف ما اذا قذف ميتا محصنا فان الميت ليس باهل للحوق العار به فيعود الي من يقع القدح في نسبه بقذفه قصدا فيثبت له ولاية المطالبة كذا في الكفاية والتبيين فلا فالمجد فانه روي عنه ان حق المطالبة لا يثبت لولد البنت لانه منسوب الي ابيه لا الي امه فلا يلحقه العيب بزنا الي امه وفي ظاهر الرواية النسب يثبت من الطرفين فيصير الولد به كريم الطرفين وكالقائل اقول انا جره من ذكر خلاف زفر صريح في انه لا خلاف له فيه ولا يطالب اي ليس للعبد ان يطالب مولاه بقذف امه الحرة المسلمة ولا للابن ان يطالب اباه او جده وان علا بقذف امه ولا جدته وان علت لان المولى لا يعاقب بسبب عبده وكذا الاب بسبب ابنه قال الرسول صلعم لا يقاد الوالد بولده ولا السيد بعبده فلما لم يجب القصاص والمغلب فيه حق العبد وسببه يتعين به فلان لا يجب حد القذف والمغلب فيه حق العبد ~~وسببه يتعين به فلا يجب حد القذف~~ والمغلب فيه حق الله تعالى وسببه وهو القذف غير متعين به لجواز ان يكون صادقا فيما نسب اليه اولى بناء آه لان من المذهبين يشهد احكام ذكر شيئ الهداية راجع الي حق الله تعالى قيد فيه نظر لانه

يلزم ان لايكون حق العبد غالباً اذا اجتمع الحقان وهو خلاف الاصول والمنقول فان القصاص مما اجتمعا فيه وحق العبد غالب قوله فهو ليس الا تمكيني اياك وقد يطلق عليه الزنا بطريق المشاكلة كقوله لقائل بيداه مبسوطتان فلا اشكال وقوله فليس بزني لانه بعد النكاح قوله ولا يجب به شيء لان انكار للزني بل انكار للوطي اصلاً فلا حد ولا لعان كذا في التبيين قوله ولم يوجد في الثانية فان قيل اللعان قائم مقام حد الزنا في حقها فوجد امارة الزني منها فينبغي ان يسقط الحد عن القاذف نظراً الى هذا قلنا بلى ولكنه قائم مقام حد القاذف من جانب الزوج فبالنظر الى هذا الوجه يكون المرأة محصنة فتعارض الوجهان فتساقطا فبقي القذف سالماً عن المعارض فوجب الحد على القاذف قوله واما لفيه من كل وجه كالاجنبية حرة كانت او امة الغير قوله ولا بقذف من زنت في كفرها قيل معنى المسئلة انها زنت في نصرانيتها ثم اسلمت فقذفها قاذف لان الكافرة ما لم تسلم لا يحد قاذفها وان لم تزن فالتقييد بالزناء ساقط في بيان اسقاط الحد عن هذا القاذف وانما لم يحد قاذفها بعد الاسلام لانه لم يغير ذلك الزني حتى لم يسقط الحد عنها بالاسلام فلم يحد قاذفها لفقدان شرط الاحصان وهو العفة عن الزنا ثم لا تفاوت بين ان يكون زناها في دار الحرب او في دار الاسلام كذا في البناية قوله قذف مسلماً انها في دار قيد به لان المستامن التزم ايفاء حقوق العباد وان لا يؤذيهم في دار الاسلام لا في دار الحرب كذا فهم من تقرير الشراح قوله فان عنده الى قوله خلافاً لهما قال الاتقاني واصله ان الفعل الذي اتى به المجوسي قبل الاسلام استحله ديانة ونحن نتركهم وما يدينون ولهذا لا يتعرض لهم في كفرهم الذي هو اقبح من التزوج بالمحارم فكذا لا يتعرض بالتزوج فلما نكح كان له حكم الصحة فصار محصناً بالاسلام وقد غفل لها يتقدم بالاسلام فيحد قاذفه وجه قولهما ان التزوج المذكور له حكم

البطلان

البطلان فيما بينهم فالنكاح عندهما فاسد في الاصل ولهذا اذا ترافعا الى الحاكم يفرق بينهما بالاجماع ونكاح المحارم ليس بمشروع مطلقاً وانما كان كذلك في ملة ادم عليه السلام ضرورة التوالد والتناسل بان يتزوج اخت هذا البطن الاخر واما نكاح الامهات فلم يكن مشروعاً اصلاً والمسلم اذا وطي امرأة بنكاح فاسد لا يكون محصناً ولا يحد قاذفه فكذا هنا انتهى كلام صاحب البيان قوله وكفى حد واحد وقوله ان الحد جنسها كما اذا زني مراراً او قذف بزني واحد امرأة ولم يتخلل بينهما حد فان اختلف اه قوله لا يتداخل فلا يكفي حد واحد عنه قوله وهذا بناء على ان اه لانه لا تداخل في حقوق العباد قوله اذا المقصود الانزجار واحتمال حصوله بالاول ثابت فليقطع الثاني هو المقصود والحدود تندرئ بالشبهات قوله غير المقصود من الاخر فحد الزناء لصيانة الانساب وحد السرقة لصيانة الاموال وحد الشرب لصيانة العقول وحد القذف لصيانة الاعراض كذا في التبيين وقد نقلناه في اول الكتاب فصل التعزير وهو ههنا لغة مطلق التاديب وقوله دون الحد جزء من معناه الشرعي الباذي من الحد في القدر وقوة الدليل قوله والردع وهو الكف والمنع قوله واكثره اه هذا بيان القلة والكثرة في التعزير بالضرب بناء على ما ذكره القدوري فكانه يرى ان ما دونه لا يقع به الزجر وليس كذلك لانه يختلف باختلاف الاشخاص فلا معنى لتقديره مع حصول المقصود بدونه فيكون مفوضاً الى رأي الحاكم يقدرها بما يرى المصلحة فيه على ما قيل ان التعزير على مراتب تعزير اشرف الاشراف وهم العلماء والعلوية بالاعلام وهو ان يقول القاضي بلغني انك تفعل كذا وكذا فلا تفعل وتعزير الاشراف وهم الدهاقين والامراء بالاعلام والجر الى باب القاضي وتعزير الاوساط كالسوقية بالاعلام والجر والحبس وتعزير الاخساء بهذا كله

والضرب معاً كذا في البناية وفي الخلاصة سمعت من ثقة ان التعذير باخذ المال ان رأى القاضي او الوالي جاز ومن جملة ذلك رجل لا يحضر الجماعة يجوز تعزيره باخذ المال انتهى قال في الفتاوى الظهيرية اعلم ان التعذير قد يكون بالحبس وقد يكون بالصفع وتحريك الاذن وقد يكون بالضرب بنظر القاضي اليه بوجه عبوس وقيل ان التعزير الذي يجب حقاً لله تعالى فاقامته لكل واحد بعلة النيابة عن الله تعالى كذا في العناية ابو يوسف اعتبر حد الاحرار لان الاصل هو الحرية والرق عارض قيل ان ابا يوسف اخذ النقصان من حد الاحرار والنقص من حد العبيد واكثر الاول في الزنا مائة واكثر الثاني خمسون فاخذ نصف كل واحد منهما دليل الظاهر على اعتبار اكثر الحدين بل الحق اعتبار اقلهما لان من اعتبر الاكثر فقد بلغ الحد وهو حد العبد والتنكير في قوله صلعم من بلغ حداً في غير حد اي في التقدير فهو من المتعدين اي من المجاوزين ينافيه لكن هذا في تقدير الحر واما في التقدير العبد فعلى قول ابي يوسف تنقص خمسة عن اربعين كذا في العناية نقلاً عن التحفة قال الشيخ وجه نقصان السوط الواحد في المذهبين جميعاً هو ان عدم البلوغ الى تمام الحد تقديره وليس بعده قدر معين كربع او ثلث او غيرهما فصار الى اقل ما يمكن بلا تيقن انتهى كلامه قالوا نزوع في وجه تفاوت كل منهما عن الآخر على الترتيب بقوله ليحصل الانزجار اي الامتناع بيان لوجه الشدة ضرب التعذير من ضرب الزنا والشرب والقذف يعني ان نقصان مقدار التعذير تخفيف فلا يخفف ثانياً في وصفه لئلا يؤدي الى تفويت المقصود وهو الانزجار هذه زبدة ما في الهداية ثابت بالنص ولان سبب حد الزنا من اعظم الذنوب ولهذا شرع فيه الرجم الذي هو اعظم العقوبات لاحتمال الصدق اي كون القاذف صادقاً في قذفه وعجزه في اقامة البينة لا يدل على تيقن كذبه لاحتمال ان شهوده غابوا او ابوا عن اداء قلما يحصل من يشهد على فعل المقذوف كالميل في المكحلة ولان شارب

الخمر قالوا في

الخمر قلما يخلو عن القذف فيصير كل شارب جامعاً بين الشرب والقذف فيتحقق منه جنايتان ومن القاذف جناية واحدة فلهذا كان ضربه احق من ضرب الشارب وان كان منصوصاً عليه صرح به مفتي الثقلين وفي الكافي ويمكن تخريج الجواب عنه قوله اقول فليتامل او يا كافر يعني الا انه يبلغ غاية التعزير في الرابع قذف غير المحصن بالزنا لانه من جنس ما يجب به الحد والثاني في قوله للمحصن يا فاسق ونحوه فالراي الى الامام اعلم انه يصح في التعذيرات امور لا يصح شيء منها في الحدود الاول الشهادة على الشهادة والثاني شهادة النساء مع الرجال والثالث العفو والرابع التكفيل والخامس انه شرع في حق الصبيان لانه من حقوق العباد كذا في العيني والكافي يا فاسق الفسق والفجور الخروج عن طاعة الله تعالى والكفر ضد الايمان وقد يجيء بمعنى جحود النعمة فيه يكون ضد الشكر ولهذا قال بعضهم لا تعزير في يا كافر ما لم يقل يا كافر بالله لان الله تعالى سمى المؤمن كافراً بقوله الجليل فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فيكون محتملاً كذا في التاتارخانية والخبيث ضد الطيب اي رجل خداع رديء والمخنث من خنثه فتخنث اي عطفه فتعطف ومنه سمي المخنث مخنثاً والزنديق من الثنوية بالفارسية بي دين كذا في الدستور اللص بكسر اللام والفتح والضم لغة فيه السارق البين السارق والديوث والقرطبان بفتح القاف وبالراء والطاء المهملتين وبالباء الموحدة مقرب قلتبان كانهما مترادفان وقد فسر الثاني في البناية بانه هو الذي يدخل الرجل على امرأته رجاء ان يصيب منه مالاً فقد علم منه معنى الاول وقيل الديوث من يرى مع امرأته او محرمه رجلاً فيدعه خالياً بها قال في الكوسجة الديوث من لا غيرة له ممن يدخل على امرأته والقرطبان هو الذي يعرف من يزني بامرأته ويسكت عنه والماوى المسكن والتيس بفتح المثناة الفوقانية وسكون المثناة التحتانية والسين المهملة من المعز وهو بالفارسية بزر نر والقرد بكسر الكاف وسكون الراء معروف يقال له بالفارسية بوزينه يا ابنه اي لو قال يا ابن حجام والحال ان اب المقذوف لا ينسب الى حرفة الحجام اصلا

وناكس لفظ عجمي والنون في اوله للنفي كناداات وناسپاس والكاف فيه مفتوح والفاكسي
يعني الادمي فمعنى المقذف فيه سلب الادمية من المقذوف وهو نظير ردهما اي بطل دم يجب
به المال لا من مال القاتل ولا من بيت المال في الحد قبالاجماع واما في التعزير فعندنا
وقال الشافعي يجب فيه الدية في بيت المال لان نفع عمله يعود الى عامة المسلمين فيكون الغرم
في مالهم قلنا ان الامام مامور بهما فلما استوفي حق الله لو كان مات كان الله كانه اماته
من غير واسطة فلا يجب الضمان قوله ولو عذر عرسه لخروج من البيت او لعدم اجابة
دعوته الى فراشه او لترك الزينة او الغسل او الصلوة لايقدر رد مما لان ذا مباح و
المباح يتقيد بشرط السلامة كذا في الكافي قوله فلا يحد لعدم تحقق القذف بالزنا قوله والقحبة
من تجاهر بالاجرة يعني فينبغي ان يجب الحد بالقذف بها يؤيده قول فتاوي الظهيرية
القحبة الزانية ماخوذة من القحاب هو السعال وكانت الزانية في العرب اذا مر بها رجل سعلت
ليقضي منها حاجته فسميت الزانية لهذا قحبة الا ان الانصاف ان يجب الحد في ديارنا اذا استعمل
القحبة في مقام الزانية سيما حالة الغضب فكانه صار حقيقة عرفية وقول الشارح القحبة في العرف
افحش من الزانية لايخفى ان الاشارة الى هذا المعنى قوله والفاجرة بيان لعدم وجوب
الحد بها وذلك لان الحد انما يجب بالقذف بالزنا خاصة والفجور الذي هو الخروج عن طاعة
الله لا يختص به بل يتحقق بكل معصية سواء الفسق فلا يلزم الحد به قوله يراد به الجربز
الخب وهو بضم الجيم وسكون الراء المهملة وضم الباء الموحدة بالزاي المعجمة الخب وهو
رجل خداع لئيم فالخب المتصل به عطف بيان له كذا فهم من تقرير الجوهري الا ان يقال
الى قوله يا ابن الحجام يعني انه يلحق بهم الوحشة بهذه الالفاظ هذا اختيار منه للوجه
الثالث الذي استحسنه صاحب الهداية حيث قال هذا وجه حسن لقلة وجه استحسانه
تجنبه عن طرفي الافراط والتفريط اما احد الوجهين الذين هو لزوم القذف بها مطلقا
سواء كان في الاشراف او غيرهم فهو افراط والوجه الاخر الذي هو وجوب التعزير
مطلقا بناء على كونه سبا في عرفنا تفريط قوله ولا القائل والمقول له في الا

اما اذا كان بطريق التوزيع والانقسام باعتبار الاحوال فلا لان ثبوته بقدر
المفروضة وما كان كذلك لا يتجاوز دونها كذا في الاكملية والكافي قوله قبل الوطي
فمات بلا بيان اعلم ان ههنا احكام ثلثة حكم المهر وقد فصله الشارح واما حكم الميراث
فللداخلة لو منها نصفه والنصف بين الخارجة والثابتة واما حكم العدة فعلى كل واحدة
عدة الوفاة احتياطا لاحتمال كونها منكوحة ولا يتصور عدة الطلاق لعدم الدخول
كذا في الكافي قوله هذا قول محمد خاصة واما عندهما فيسقط من مهر الداخلة
الربع كالنصف في عتق الداخل والذي يفهم من تقرير غاية البيان ان هذا اصح والذي
نقله الشارح رد بقوله وقيل هو الاصح قوله كما تكلم اي تكلم لان الكاف للمفاجاة
لا يصح عنه تقديره الا كمل في الفرق بين العتق والطلاق قوله لان مطلقة البعض
مطلقة كلها لان الطلاق لا يتجزى بخلاف العتاق فلا يتحقق اورد عليه ما قال الطالبيه
احديهما يعني ابنتي او ام ولدي وماتت احديهما لم يتعين الحرية والاستيلاد في الحية
اجيب بان هذا الكلام ليس بايقاع بصيغته بل هو اخبار لجواز ان يخبر بهذا عن الميت
والحي فيرجع الى بيان المولى فاما الانشاء فلا يصح الا في الحي قوله فباع احدهما
قيد العرض على البيع والمساومة ملحقان بالبيع لكونه بيانا لتعيين العتق في الاخر
وسلم قيد التسليم ليس بشرط بل ذكره تاكيدا للاطلاق كذا في الاملاء كذا فهم من تقرير الاكمل
لان الاعتاق تعليق لقوله وان قال احدكما حر الخ قوله

في الصورتين فيومر بان يوقع العتق في احدهما وفي العبد شرط لان الاعتاق اثبات القوة المالكية وفيه الشفاء وذل الرق والمملوكية وكل ذلك حق العبد لا محالة فما كان من حقوق العباد لا يقبل الشهادة فيها بدون الدعوى قوله فلا يشترط الدعوى لان عتقها من حقوق الشرع اتفاقا فلذلك يقبل الشهادة فيها اذا كان فيه تحريم الفرج كما اذا كانت الامة واحدة لان هذا العتق يتضمن ما هو حق الله تعالى فيه عتق احدى الامتين الى قوله هذا عند ابي حنيفة لان العتق المبهم لا يوجب تحريم الفرج عنده كما كتبنا قبل هذا في الحاشية نقلا من الاكمل حيث قال لان الملك قايم وهو ان يجعل العتق جزاء الشرط عند بعد الغد

قال في الكوسج اي عند حلفه لا بعده لان قوله كل عبد لي يتناول ما ملكه زمان صدور هذا الكلام منه وكذا قوله املكه ظاهر في الحال فلا يتناول الا ما ملكه بعده و ارجع صدر الشريعة ضمير عنده الى بعد الغد وليس بقوي اذ المقصود بيان من يعتق لا بيان زمان العتق ونحن نقول من تامل في صدر الكلام وعجزه يتحقق ان مقتضى الطبع السليم ما رجع اليه ضمير الصدر فليتامل لا الحمل اه ومبناه على ان المملوك المطلق ينصرف الى الكامل و الحمل ليس كذلك وذكر بالجر يعتق بتبعية الام لانه لو قال كل مملوك لي يتناول الحامل فيدخل الحمل تبعا لا من ملكه بعده اي بعد القول فلا يكون مدبرا اي مطلقا حتى يجوز بيعه بعده ولكن هو مدبر مقيد حتى لو بقي الى وقت الموت يعتق من الثلث كذا في النهاية فقبل عتق اي في ساعة قبوله وان رد و اعرض عن المجلس بالقيام او بالاشتغال بما يعلم به قطع المجلس بطل لكونه دينا على حر فظهر الفرق بينه وبين الكتابة لان المكاتب ليس بحر ما دام عليه فلس ويؤيده ان المكاتب يرد الى الرق بالعجز دون المعتق على مال بل هو حر مديون بخلاف بدل الكتابة حيث لا يصح به الكفالة لانه لا يثبت مع المنافي وهو قيام الرق وان ادي عتق لان لفظ ادّيت صيغة فيتعلق عتقه بالاداء

المال لا لتعليق

كان السارق ذا مروة غلظ وان كان دون ذلك حتى ان شارب وجني المروة عندي في الدين والصلاح كذا في البيانية وكذا المقذوف لو كان من العلماء والسادات والابرار يعزر يقذفهم كل واحد من الاشرار كما صرح به في المختار في الاختيار وركنها الاخذ هو المعنى اللغوي وقد زيدت عليه اوصاف في الشريعة وهي ان يقال السرقة اخذ مال الغير على سبيل الخفية نصابا محرزا للتمول غير متسارع اليه الفساد من غير تاويل ولا شبهة والمعنى اللغوي مراعى فيها ابتداء وانتهاء او ابتداء فقط مثال الاول مستفاد من مثال الثاني وهو ما نقب الجدار على الاستسرار واخذ المال من المالك مقاتلة على الجهاد وكان القياس ان لا يقطع في هذا المثال لان ركن السرقة الاخذ على سبيل الخفية وهي ان وجدت في وقت الدخول لم توجد وقت الاخذ حصل بطريق المقاتلة لكنهم استحسنوا وقالوا بوجوب القطع لانهم لو اعتبروا الخفية في وقت الاخذ لامتنع القطع في اكثر السرقات لان اكثرها في الليالي تصير مقاتلة في الانتهاء لانه وقت لا مجال للغوث فيه هذا زبدة ما في الغاية قال محرزا اي ممنوعا من ان يصل اليه يد الغير سواء كان المانع بناء على او حافظا كما سيجي وقال الاكمل الحرز في اللغة عبارة عن المكان الحصين ويجوز ان يقال هو ما يقصد به حفظ الاموال وهو على نوعين كما نبينه عن قريب النهي مقدار عشرة دراهم وهذا شامل لما في الهداية من عشرة او ما يبلغ قيمته اليها وان كان ذهبا وقوله مضروبة اي مسكوكة اي منقوشة اشارة الى انه اذا سرق فضة غير مضروبة وزنها عشرة دراهم او اكثر وقيمتها اقل من عشرة مضروبة لا يقطع وعلى هذا او اي الفضة والذهب اذا سرقهما ووزنها عشرة او اكثر وقيمتها اقل لا يقطع وقيل المضروبة وغيرها سواء والاول اصح كذا في التبيين مكلف اشارة الى عدم القطع في الصبي والمجنون حر او عبد والنما استويا هنا وحد العبد نصف حد الحر

في سائر الحدود لاطلاق النص ولان التصنيف متعذر فيتكامل صيانة الاموال بمكان اشارة الى ان الحرز على نوعين احدهما بمكان كبيت وحانوت سواء كان لهما باب الان مفتوح او لم يكن اصلا لان البناء لقصد الاحراز كصندوق وخيام وجوالق والثاني بحافظ فان كلما لا يكون حرزا بنفسه يكون حرزا بصاحبه كما في الصحراء والمسجد وراس الطريق سواء كان الحافظ يقظانا او نائما وسواء كان المتاع تحته او قريبا منه والحفظ عنده في قول الصحيح جامع لهذه المعاني كما هو الاصح واما عند ابي يوسف فلا بد له الذي جمع الى قولهما او ناول اي اعطى السارق المتاع شخصا خارجا او هو خارج داخل البيت عما في قيل هذا مشكل لان تعريف السرقة لا يأتي الا لاحاد ذوي الفقهاء فيلزم السؤال عن قول الفقهاء لظهورها واذكر سند باب القطع ليعلم انها متعارفة اصلا فان قيل انه اخذ يا في الشهادة ههنا غير متهم لانه لا يقبل شهادته بدون الدعوى فينبغي ان لا يسأل فيما اذا ثبت بالبينة كما لا يسأل فيما اذا ثبت بالاقرار قلنا الدعوى شرط الاهمال دون القطع فالتقادم يمنع القطع لا المال كما مر عوابه كذا في النهاية ومن سرق بعضهم قال الاكمل العمل هذا مستغنى عنه لان المسروق منه حاضر والشهود شهدوا بالسرقة منه فلا حاجة الى السؤال عن ذلك اقول هذا محل تامل فليتامل قد يتفاير يعني الى الغاية اقول لم يقطع اعترض عليه بما اذا قتل جماعة واحدا فانهم يقتل كلهم وان لم يوجد من كل واحد منهم القتل على الكمال واجيب بان القصاص متعلق بالزوح المروح وهو لا يتجزى فيضاف الى كل واحد منهم كملا بالساج وهو بالسين المهملة والجيم شجر معظم جدا ولا ينبت الا في بلاد الهند ويجلب منه الساجة نحوته الجوانب الاربع كذا في شروح الوقاية اخذا من المغرب والقنا بفتح القاف مقصورا جمع قناة وهي خشبة الرمح والابنوس بمد الهمزة وفتح الباء وضم النون معروف والصندل بفتح الصاد وسكون النون شجر طيب الرائحة والفصوص بضم الفاء

وبالفاديني

بالفادين الملاني جمع فص الخاتم وقيد الخضر الثاني والانا اي القدر ونحوها قوله والباب اراد به الباب الذي هو غير المركب بالجدار اما اذا كانت مركبة بالجدار فلا او اخذ شاة فانه لا يقطع لان القطع انما يكون في مال محرز فيما يحرز به واما في البيت من المتاع فانها يحرز بالابواب المركبة فلا يكون الحكم محرزة كحب بفتحتين جمع خشبة وهي معروفة الحشيش اليابس من الكلاء والقصب بفتحتين الكاف والصاد المهملة معروف الزرنيخ بكسر الراء المهملة معروف يقال له بالفارسي زرنيخ كذا في الدستور والمغرة بفتح الميم والغين المعجمة والراء المهملة الطين الاحمر او تسكين الغين فيه لغة كذا في الاكملية والنورة بضم النون بالفارسي آهك واما عند ابي يوسف وجه قوله ان المال متقوم فصار كاللؤلؤ والياقوت كذا في البيانية اي الحقير وقال في الهداية في بيان الفاصل بين الحقير وغيره وما يوجد جنسه مباحا في الاصل بصورته غير مرغوب فيه حقير ووجه عدم القطع في اللبن واللحم والفاكهة الرطبة في قوله صلعم لا قطع في الطعام والمراد ما هو المهيأ للاكل كالخبز واللحم فانه يقطع في الحنطة اجماعا كذا فهم من تقرير الهداية وقوله في اليه المحرم حيث فهم بما يفسد سريعا واما الثمر على الشجر والبطيخ في البستان كزرع لم يحصل في الا اذ لم يكن العام مجاعة وقحط واما اذا كان فلا يقطع سواء كان مما يتسارع اليه الفساد او لا كذا استفيد من تقرير العناية لا في الاشربة مطربة اي مسكرة والات لهو كالطنبور والشطرنج والطبل والدف وغيرها كذا في البيانية والصليب وهو شيء مثلث كانت تعبده النصارى ويقال له بالفارسي چليپا والشطرنج بكسر الشين والراء معروف ولا قطع في شيء من الثلاثة وان كانت من ذهب او فضة وعن الثاني ان كان الصليب في مصلاهم لا يقطع وان كان في بيت يقطع لكمال المالية والحرز وباب مسجد مطلق سواء علق في جداره او وضع فيه لانه صار بمنزلة متاعه بخلاف باب الدار فانه لا قطع فيما وضع

فيها كسائر متاعها بأن فيما علق في جدارها كما مر قيل اعتاد سرقة الابواب فيجب ان يعزر ويبالغ
فيه ويحبس حتى يتوب كذا في البناية قوله ومصحف وكذا الحال في كتب العلوم الشرعية كالتفسير
والحديث والفقه ولم يتعرض له المص لدخوله في قوله ودفتر كما سنبينه ان شاء الله تعالى قوله وصبي حر
والخلاف في غير المميز لان في المميز لا يقطع اجماعا لانه خداع وليس بسرقة لان له يدا على
نفسه وعلى ما في يده كما في العبد كذا في التبيين قوله فان الحلية تبع لا يقال يجوز ان يكون
الحلي هو المقصود بالاخذ فلا يكون تبعا لانا نقول لو كان كذلك لاخذ الحلي
وترك الصبي ان بلغت الحلية زيدة دليل الامام الثاني انه سرق ما يجب فيه القطع وما لا
يجب فضم الثاني الى الاول لا يسقط القطع قوله الا الصغير يعني العبد الذي لا يعبر عن
نفسه ولا يعقل بل لا يتكلم ولا يمشي كيلا يكون في يد نفسه فالمراد العبد الكبير في قوله
اي فلا في ما ذكره في الصغير لان المعتبر المميز ان لم يدرك حد البلوغ مساو للكبير في
اعتبار يده كذا فهم من تقرير الهداية قوله والمقصود لغني دفتر غير حساب وهو صحيفة
فيها كتابة من عربية او شعر او حديث او فقه وانما لم يقطع فيها لان المراد
من اخذها هو معرفة اللغة ومعاني القرآن والحديث لا نفس الاوراق وهي
ليست بمال فلا يجب القطع في غير المال واما دفتر الحساب الذي هو دفتر اهل الديوان
فيقطع فيه اذا بلغ نصابا فان المقصود من اخذه الاوراق لا ما فيها اذ لا نفع فيه لغير
صاحبه فيجب القطع لان الاوراق مال كذا في البناية قوله فالمقصود منه المال اي لا الاحكام
الشرعية وقد اشار انه بفائدة غير مالية اليها قوله والفهد بفتح الفاء وبالفارسية يوز
سيجيء في كتاب البيع بيانه قوله والخائن ان يخون المودع ما في يده من الشيء المأمون
والاختلاس ان يأخذ من البيت بسرعة جهرا والانتهاب ان يأخذ الشيء على
وجه العلانية قهرا من بلدة او قرية والنبش هنا اخراج كفن الميت من القبر
كذا فهم من تقرير الشراح وعدم وجوب القطع في النباش مذهب الاعظم والرباني بناء
على قوله عليه السلام لا قطع على المختفي وهو النباش على لغة اهل المدينة ولان الشبهة

تمكنت

تمكنت في الملك لانه لا ملك للميت حقيقة ولا للوارث لتقدم حاجة الميت ولان الوارث
الغير او اخراج الكفن يقطع عند الشافعي فلو كان ملكا لم يقطع لان الانسان لا يقطع
في ملك نفسه وكون المسروق ملكا لا وجوب القطع اجماعا كذا في البناية قوله ومال عامة
لان السارق منهم فله حق فيه وبهذا علم وجه عدم القطع في مال الشركة قوله حالا او مؤجلا
وجه الاول ظاهر ووجه الثاني ان التاجيل ليس الا التاخير المطالبة واما نفس وجوب الدين
فثابت قبل المطالبة الخ قوله فشبهة سقوطها اسقطت نظرا الى اتحاد الملك والمالك و
العين البقاء السبب الموجب سقوط عصمة ذلك المال وهو القطع في ذلك المال فاورث
شبهة كذا في الزيلعي وفيه دليل آخر وهو ان تكرار الجناية بالعود الى سرقة ما قطع
فيه نادر جدا لتحمله مشقة الزجر والنادر لا يعرى عن مقصود الاقامة وهو تقليل الجناية
فلا يحتاج اليها وصار كما اذا قذف المحدود في القذف الاول فانه لا يحد نظرا الى عراقته عن مقصود
الاقامة كذا في العناية قوله كغزل وهو بالغين والزاء المعجمتين ولام الخيط ونسج بالنون
والسين المهملة والجيم معروف والصانع نساج قوله خلافا لابي يوسف فانه لا يقطع عنده
لانه يدخل عليها بلا استئذان واستحياء بخلاف الاخت من الرضاعة لانعدام
المعنى فيها عادة والاشارة الى هذا الخلاف خص المرضعة بالذكر والا فسائر المحارم من
الرضاعة لان الرضاع لقليل لقوله فانه يقطع قوله ولا من زوج اي من رجل وعرسه
اي امرأته اي لا قطع في سرقة زوجة من زوج وبالعكس وقوله خاص له اي لكل واحد
منهما الحرز الذي لا يسكنان فيه قوله او عرسه اي زوج سيده لوجود الاذن في الدخول
عادة قوله ولا من مكاتبه لان له في اكسابه حقا قوله ومضيفه اي لا قطع بسرقة الضيف
من مضيفه لاختلال الحرز قوله ومغنم اي ولا بالسرقة من مغنم وهو بفتح الميم وسكون
الغين المعجمة مال الاذن وقد سرق في وقت عدم الاذن قوله ولم يخرج من الدار وانما
لم يقطع ما لم يخرج منها لانها كلها حرز واحد فلا بد من الاخراج منها قوله وناول
من هو خارج ليقال ناوله الشيء فتناوله اي اعطاه الشيء فتناوله اي اعطاه الشيء فاخذه

هذا عندنا لان فعل السرقة تم بالداخل والخارج جميعا ثم الخارج بدرء عنه القطع لعدم هتك الحرز فيدرأ عن الداخل ايضا لانه لم يوجد تمام السرقة منه وحده واما عند ابي يوسف وعنه ان على الداخل القطع فانه فعليه اي على الخارج القطع هذا اذا لم يكن باخذ من يد الداخل بالذات لانه اذا اخذ من يده فالقطع عليهما معا كما صرح به صاحب الهداية والكافي ليس بهتك الحرز الهتك خرق الستر او داء وقد هتكه فانهتك ليس الا هذا لانه لا يمكن الدخول في نفس الصندوق عادة او طر صرة الطر الشق والقطع ومنه الطرار كذا في الصحاح والصرة خرقة جعلت وعاء للنقود والرباط هو بكسر ما يشد به الدابة والبقرة وغيرهما كذا في الصحاح فحل الرباط اقول فيه اشارة الى جواب ما عسى ان يقال ينبغي ان يقطع هنا لانه يهتك الحرز بادخال اليد في الكم الا انه اذا حل الرباط لا لاخذ المال من الكم فقوله خارجة احترازا عن الداخلية كما في تقرير القدوري واما وجه ازدياد لفظ الغير فمحتاج الى النظر فلينظر فيه او سرق جملا من قطار وهو الذكر من الابل وانما خصه بالذكر لان الجمل اليق بشان الحمل والقطار بكسر الكاف الابل ينقاد زمام بعضها خلف بعض على نسق واحد اي صاحبكل من الجمل والحمل واخذ منه قيد به لانه اذا لم ياخذ من الجمل بالذات بل اخذ من الارض ما سقط منه بسبب شقه لا يقطع كذا في التبيين فان الجوالق وهو بضم الجيم مفرد اسم للوعاء المعروف وبالفتح جمع كذا في المنتخب وجيبه وهو بفتح الجيم وسكون الياء التحتانية بالفارسية گريبان كذا في الدستور اراد به بالدراهم ههنا كان في حكم يده اي يد الملقي يعني ان الرمي حيلة يعتادها السراق لتعذر الخروج مع المتاع او ليتفرغ لقتال صاحب الدار او للفرار فلم يعترض عليه يد معتبرة الكل فعلا واحدا بخلاف انه جواب عن قول زفر فان الالقاء ليس باخراج كمناولته من هو خارج يعني ان مناولة من هو خارج يدا معتبرة اعترضت عليه فاوجبت سقوط اليد الحكمية للسارق فلما لم يسقط ههنا لم يرد قول زفر

الى خارج

الى خارج من الحرز ولا ما في يده واما جواب قوله وكما اذا القى ولم ياخذ فلانه اذا خرج ولم ياخذه فهو مضيع لا سارق فلا قطع هذا زبدة ما في الغاية والبناية

فصل

يقطع يمين السارق من زنده يثبت القطع بقوله تعالى فاقطعوا ايديهما واليمين بقراءة عبد الله ابن مسعود رضي وهي فاقطعوا ايمانهما وهي مشهورة جازت الزيادة بها على الكتاب والزند بفتح الزاء المعجمة وسكون النون مفصل طرفي الذراع في الكف فان اليد ذات مفاصل ثلث الرسغ والمرفق والابط وكل منها يحتمل ان يكون مرادا لصحة اطلاق اسم اليد على الكل لكن الاحتمال زال ببيان الرسول صلعم حيث امر بقطع يد السارق من زنده وهو الرسغ ولانه متيقن به لكونه اقل فيؤخذ لان العقوبات لا تثبت بالشبهة وفيما ذاد على الرسغ شبهة فلا يثبت كذا في البناية وتحسم من الحسم بالحاء والسين المهملتين وهو الكي بعد القطع بالزيت المغلي ونحوه ثبت شرعيته بقوله صلعم حين اتي بسارق اقطعوه ثم احسموه ولانه لو لم يحسم لادى الى التلف والحد زاجر لا متلف حتى يتوب اي يظهر فيه سيما الصالحين فاقطعوه يعني قال صلعم اربع مرات مذهبنا ما نقل اي مروي عن علي رض حيث قال اني لاستحيي من الله ان لا ادع له يدا ياكل ويستنجي بها او رجلا يمشي عليها والطحاوي قد قال تتبعنا هذه الآثار ولم نجد منها اصلا يعني ما رواه الشافعي او اصبعاها اي اصبعا يده اليسرى سوى الابهام او شلاء اي او كانت كل واحدة من يده اليسرى او ابهامها واصبعاها او رجله اليمنى شلا قال الجوهري الشلل فساد في اليد قبل القطع متعلق بكل من ملكه ونقصه فلا قطع اي في هذه المذكورات كلها فلا يظهر السرقة يعني انها تظهر بالبينة والبينة حجة ضرورة وقطع المعدوم غير متصور فثبت ان الخصومة شرط لظهور السرقة والخصومة قد انقطعت بالرد الى المالك فتعذر ظهور السرقة وقد انقطع ظهورها ولا قطع بدون ظهورها وانما قيد بقبل الخصومة لان ما بعدها قطع لان الخصومة لم ينقطع

بل ينتهي لحصول المقصود منه وهو استرداد المال الى المالك فيجعل باقيا تقديرا الاستيفاء
القطع والرد الى ابن المسروق منه والى اخيه وعمه وخاله وهم في عياله وكذا الى امرأته اجيره
مشاهرة او عبده وكذا الرد الى ابيه وامه سواء كانوا في عياله او لم يكونوا كالرد الى نفسه
استحسانا هذا زبدة ما في الاكملية وانما قال او ملكه بهبة يعني اذا قضي على رجل
بالقطع في المسروق فوهبه المالك وسلمه او باعه اياه لم يقطع لان استيفاء
الحد من تتمة قول القاضي حكمت او قضيت بالقطع او بالرجم يعني ان القضاء في باب
الحدود لا يفيد فائدة الا بالاستيفاء لان القاضي لا اظهار فيها لان القطع حق
الله تعالى وهو ظاهر عنده فلو لم يجعل الاستيفاء قضاء في هذه الباب لعري عن
الفائدة بالكلية وهو باطل بخلاف حقوق العباد فان القضاء فيه يفيد اظهار
الحق للطالب على المطلوب فلا حاجة الى جعل الامضاء من تتمة القضاء وهذه موافقة
تفويض استيفاء الحدود الى الائمة دون سائر الحقوق واذا كان الامضاء من
القضاء فيشترط قيام الخصومة عند الاستيفاء كما يشترط وقت ابتداء القضاء وقد انقطع
ذلك بالبيع والهبة فصار الملك الحادث بعد القضاء قبل الاستيفاء كالملك الحادث
قبل القضاء لانه لم يمض فكانه لم يقض ولقائل ان يقول جعلتم الخصومة باقية تقديرا
في صورة رد المسروق بعد المرافعة قبل الاستيفاء ولم يكن الاستيفاء ثم من القضاء حتى
اوجبتم القطع وههنا جعلتم الاستيفاء من القضاء وجعلتم البيع والهبة دافعا
لوجوب الحدود وما ذلك الا تناقض محض والجواب ان الاستيفاء من القضاء
في باب الحدود مطلق لكن في صورة الرد لم يحصل بالرد سوى الواجب عليه بالاخذ
وههنا حدث بينهما نوع موضوع لافادة الملك فكان شبهة في درء الحد كذا في
الاكملية يقطع عندهما في اليمين اي عند زفر وهو الرواية عن الرباني قياسا
على النقصان في العين قلنا قياس مع الفارق لان النقصان في العين مضمون

على السارق

على السارق والضمان قائم مقام المضمون فكان النصاب كاملا عينا وقت الاخذ
ودينا وقت الاستيفاء كما اذا استهلكه واما نقصان السعر فغير مضمون فكان
النصاب ناقصا عند القطع فكان شبهة فافترقا وهو حال القضاء اقول
المراد من حال القضاء هو الامر الممتد من وقت صدور الحكم بالسرقة الى
تمام امر الامضاء وهو القطع لان القضاء في باب الحدود لا يفيد فائدة الا بالاستيفاء
هو الامضاء بل جعل احدهما عبارة عن الآخر كما يفصح عنه قول الاكمل فلو لم يجعل الاستيفاء
قضاء لعري عن الفائدة كما مر آنفا فظهر بطلان حسن ما قيل ان مسألة الكتاب
في صورة النقصان قبل القطع بعد القضاء لا يخبر سارق عن ذلك ولنا ان الشبهة
دارئة وهي يتحقق بمجرد الدعوى لاحتمال الصدق لا معتبر بقول الشافعي انه لا يخبر
سارق بدليل ان الرجوع عن الاقرار بالسرقة صحيح وما من مقر الا ويتمكن من الرجوع فكان
ذلك معتبرا في ايراث الشبهة فكذا هذا كذا في الاكملية ونحو نقول ولم يتعرض الشراح
لشرح قوله او احد السارقين يعني اذا اقر رجلان بسرقة ثم ادعى احدهما
انها ماله لم يقطعا لان الرجوع عامل في حق الراجع لعدم المكذب ومورث الشبهة في
حق الآخر لان السرقة يثبت باقرارهما على الشركة فيكون فعلا واحدا قطع الآخر
عند الاعظم اي وهو قولهما وكان يقول اولا لا يقطع بناء على انه لو حضر الآخر ربما
يدعي شبهة وهو دارئة الحد عن نفسه وعن الحاضر فلو قطعنا الحاضر قطعناه مع
الشبهة وهو لا يجوز وجه قوله الآخر الموافق لقولهما لان الغيبة تمنع ثبوت
السرقة على الغائب لان القضاء عليه لا يجوز فكان الغائب في هذه الشهادة
في هذه الشهادة كانه معدوم لا يورث الشبهة في حق الموجود وهذا لان الشبهة
هي المحققة الموجودة لا الموهومة كذا في العناية وقطع الخ فيه شيئان بيان شرط

الخصومة في القطع وعدم انحصارها بالمالك قوله اي بايع ولم يذكر العاقد الآخر من عاقدي
الربوا فكانه لم يبق له يد ولا ملك يكون له ولاية الخصومة بخلاف رب الوديعة والمغصوب
منه فان الملك لهما باق قوله على سوم الشرى اي على طلب الشرى وقصده قوله من قيل هو فاعل
قطع وقيل مفعول الخصومتين ولكل منهما وجه في نفسه وان نفى الاول قول الشارح ثم عطف على
الضمير المسكن هذا على رواية واما من جعل فاعل قطع لفظ من في سرق منهم من سرق عطف الفاعل
المذكور كما هو الظاهر قوله من سارق قطع يعني المسروق السارق بعد قطع يده لم يكن للسارق
ولا للمالك ان يقطع يد السارق الثاني لسقوط عصمته فعند ابي حنيفة واقول انما اعاده
بعد ذكره قبل هذا بقوله عند ابي حنيفة من غير تفصيل اي بين ماذون ومحجور دفعا لما عسى
ان يتوهم انه لا فرق عنده بين القائم والهالك كما لا فرق بين الماذون والمحجور فاندفع
زعم بعض ارباب الحواشي بقوله لا وجه لذكر قوله بعد ذكره سابقا بقوله هذا عند ابي حنيفة
فليتامل واعلم ان الخلاف المذكور بين العلماء اذا كذبه المولى وان صدقه يقطع في الفصول
كلها لوجود المقتضي وانتفاء المانع قوله فوق ضرر المولى ما كان الاقرار فيه ساريا
الى المقر والى الغير يسمع على الغير بطريق التبعية لانعدام تهمة الكذب في ذلك قوله وثبوت
المال بلا قطع كما اذا شهد به رجل وامراتان او اقر بالسرقة ثم رجع فانه يثبت المال ولا
يقطع قوله من غير عكس اي لو قال اطلب القطع دون المال لا يسمع الخصومة ولا يثبت القطع
بدون المال كذا في العناية قوله وابو حنيفة جعل الفعل القطع اصلا والمال تبعا لان
المحال كالافعال مثلا بمنزلة الشروط الخارجة عن حقايق الاشياء والحاصل ان القطع و
له عنده وكل واحد منهما اصل عند ابي يوسف والمال اصل والقطع تبع عند محمد وحكم كل
واحد منهم على اصله كذا فهم من تقرير الزيلعي قوله يجتمعان لانهما حقان قد اختلفا
محلا ومستحقا وسببا لان محل القطع اليد ومستحقه هو الله تعالى وسبب الجناية على
حق الله تعالى وهو ترك الانتهاء عما نهي عنه ومحل الضمان الذمة ومستحقه المسروق منه
وسببه اثبات اليد على مال الغير على وجه العدوان فوجوب احدهما لا يمنع وجوب

الآخر كالبدنة

الآخر كالبدنة مع الكفارة في القتل خطأ ولنا ما روي عنه عليه السلام قال لا غرم على السارق بعد ما
قطعت يده لا يقال هذا الحديث يدل على عدم رد العين القائمة ايضا لانا نقول لا يسمى
غرما ولنا وجوه عقلية ذكر بعضها في المعتبرات منها ما ذكره الشارح بقوله ونحن نقول بانتقال
العصمة الخ قوله فكذا عند ابي حنيفة لان الواجب بكل السرقات قطع واحد لانه يجب حق الله
تعالى وكل ما كان كذلك يتداخل وقد وجد ذلك فاذا استوفي ذلك القطع الواحد فانما استوفي
كل الواجب الا يرى ان نفعه وهو الانزجار يرجع الى الكل فيقع عن الكل وعندهما يسقط لهما
الا الحاضر ليس بنائب عن من ليس بنائب ليس له الخصومة في حقه فلا بد من الخصومة لانها شرط
لظهور السرقة فلا يظهر من الغائبين فلم يقع القطع لها فبقيت اموالهم معصومة لانها تكررا المال
المعصوم مضمون لا محالة وعلى هذا الخلاف لو سرق النصب من شخص واحد مرارا فخاصم في البعض فقطع
لاجل ذلك فعند ابي حنيفة لا يضمن النصب الباقية وعندهما يضمن كذا في العناية وقوله شيئا فقوله
لا يضمن قوله ولا قاطع يسارا اي لا يضمن مقيم الحد الذي امره الحاكم بقطع اليمين عند
الاعظم لانه اخطا في اجتهاده اذ ليس في النص تعيين اليمين والخطاء في الاجتهاد
مرفوع وقوله ولو عمدا اخلافا لهما يعني ان عدم الضمان مختص بالخطاء وعندهما فيضمن بالعمد
لانه قطع طرفا معصوما بغير حق لان الحق في اليمين فلا تاويل حيث لم يخطا لان
الكلام في عمد اليسار فلا يضمن كما اذا قطع رجله والفرق ان الخطا في المجتهدات لان
المجتهد لا يعذر فيها اخطاء اذا كان الدليل ظاهرا كمتروك التسمية عمدا قوله ما سرق
في الدار قيد الشق بكونه في الدار لانه اذا اخرجه غير مشقوق وهو يساوي عشرة
دراهم ثم شق فانه يقطع في قول الجميع وان نقصت قيمته بالشق من العشرة قوله وانما
يقطع اذا بلغ واشترط في القطع اختيار المالك تضمين النقصان واخذ الثوب
حتى لو اختار تضمين القيمة وترك الثوب عليه لا يقطع اتفاقا كذا في الهداية قوله
بسبب الخرق الفاحش اقول هذا القيد اشارة الى ما قيل ان هذا الخلاف مع التفصيل

يعلم
نحو قوله السارق والسارقة
فاقطعوا ايديهما

المذكورة في الهداية وشروحها اذا كان النقصان فاحشاً وهو الذي يفوت به بعض العين وبعض
المنفعة فان كان يسيراً وهو ما يفوت به بعض المنفعة في الصحيح كما يجيء في كتاب الغصب بالاتفاق
ومثله اي مثل هذا الاخذ الذي هو سبب الضمان لوجود الخرق الفاحش فيه لا يورث
الشبهة لعدم وضعه للتملك كالاخذ العاري عن هذا الوصف الذي استفيد من لفظ الهداية
وتقرير الاكمل قوله ولا قطع فيه كما مر لانه صارت شيئاً آخر لان هذه الصنعة تبدل العين اسماً
وحكماً ومقصوداً وكل ما كان كذلك ينقطع به حق المالك كما اذا كان صوفاً فضرب به قمقمة ولان
عين المسروق باق والصنعة الحادثة ليست بلازمة فان اعادتها الى الحالة الاولى ممكنة
مسلماً او ذمياً حراً كان او عبداً قيد القاصد بالعصمة لانه لو كان حربياً غلب علينا
في دارنا لا يكون من هذا الباب بل من باب استيلاء الكفار وسبي بياته ولو كان في دار الحرب
فكذلك لان القطع الطريق مختص بدارنا ولو كان مستأمناً قال الشيخ وشرط ان يكون
المأخوذ مال مسلم او ذمي لتثبت العصمة المؤبدة حتى لو قطعوا الطريق على المستأمنين
لم يحدوا لقيام السبب المبيح في مال المستأمن وهو كونه حربياً كذا في الكافي والاصل فيه
قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فساداً الآية
اي يحاربون اولياء الله على حذف المضاف لامتناع ظاهره قوله فاخذ اي القاطع [illegible]
ماخوذاً او قوله حبس لان المراد بالنفي المنصوص الحبس في حق من خوف الناس ولم يأخذ
مالاً ولم يقتل لانه اما ان يراد نفيه من جميع الارض وذا لا يتحقق ما دام حياً
او عن بلده الى بلد آخر وبه لا يحصل المقصود وهو دفع اذاه عن الناس او عن
دار الاسلام الى دار الحرب وفيه تعريض على الردة فتعين ان المراد نفيه من جميع الارض بدفع
شره عن اهلها الا في موضع حبسه قد صرح به في التعليل بان هذا الحبس بعد
التعزير بارتكابهم منكر التخويف ونقل صاحب الكفاية عن التمرتاشي كذلك قوله كل منه
اي نصيب كل واحد من القاصدين الآخذين من المال المأخوذ قوله من خلاف اي يده
اليمنى ورجله اليسرى كيلا يفوت جنس المنفعة وهذا لان هذه الجناية لتفاحشها
جارة

جارة كالسرقتين والحكم في السرقتين هكذا قوله فلا يعفوه ولي اي لو عفاه ولي القتيل عنهم
لم يلتفت الى عفوه لانه حق الله تعالى لو جوبه في مقابلة الجناية على المحاربة قوله ويصلب
بفتح العين المهملة وبالجيم اي على تقدير ان يعلق حياً ويشق بطنه ليموت قوله ويترك مصلوباً
ثلاثة ايام من وقت موته واذا تمت يخلى بينه وبين اهله ليدفنوه قوله كيف ينبغي ان قاطع
الطريق باي آلة قتل قتل وذلك لانه حد لا قصاص فلا يقتضي المساواة ولهذا يقتل بغير آلة
ولان قطع الطريق كما يكون بالقتل بغير سلاح يكون باخذ المال بل بمجرد الاخافة
ايضاً والقتل بعد قطع الطريق بسبب القتل وقد وجد فيقتل القاطع كيفما قتل بخلاف
القصاص فانه يقصد القتل والقصد باطن لا يعرف فيستدل عليه ذلك باستعمال آلة القتل
وشرط ذلك لنفي احتمال قصد التاديب والاتلاف العضو وما اشبه ذلك كذا في البداية و[illegible]
فالدية واما في الجرح فقط فيقتص بما فيه قصاص ويأخذ الارش في غيره قوله ومن باشر
اي ينبغي ان الفتوى على مذهب الامام الاعظم واما على راي الامام الثاني فعلى تقدير
مباشرة عقلائهم اجراء الحد عليهم وقوله اما في غير المصر ففيه خلاف الشافعي اي
يحد عنده كما هو القياس لا عند علمائنا وهو الاستحسان ووجه كل منهما غني عن
البيان قوله وعند ابي يوسف اذا قاتلوا آه اقول هذا اجمال ما فصله الزيلعي بقوله
وعن ابي يوسف انهم قصدوا في المصر بالسلاح يجري عليهم احكام قطاع الطريق لان السلاح
لا يلبث فلا يلحقهم الغوث وان كان يقرب منه الغوث فانه قصدوا بالحجر او الخشب فان كان
خارج المصر فكذلك الحكم لان الغوث لا يلحقهم وان كان يقرب منه فان كان بالليل
فكذلك ايضاً لان الغوث لا يلحقهم وان كان بالنهار لا يجري عليهم احكام قطاع
الطريق واستحسن المشايخ هذه الرواية وبه يفتى قوله والحيرة بالحاء المهملة التي كان يسكنها
نعمان ابن المنذر وهي او الكوفة كذا في التبيين والغاية قوله وفي الخنق بالخاء المعجمة
منازل

وكسر النون ولا يقال بالسكون مصدر خنق اذا عصر حلقه والخناق فاعله كذا في الاكملية

نقلا من الفارابي والله اعلم كتاب السير الجهاد يقال جهد الرجل كذا في الصحاح اي جد فيه وبالغ

وقريب منه ما قيل الجهاد وهو الدعاء الى الدين والقتال مع من امتنع عن القبول بالنفس والمال

فرض كفاية اما الفرضية فلقوله تعالى فاقتلوا المشركين واما الكفاية فلانه ليس بفرض لعينه

لكونه افسادا في نفسه بتخريب البلاد وافناء العباد ولكن لاعزاز دين الله ودفع الشر عن

العباد قوله ابتداء اي ابتداء انما ذكر هذا لان ظاهر قوله تعالى فان قاتلوكم فاقتلوهم يدل على ان قتال

الكفار انما يجب اذا بدأوا بالمقاتلة وليس كذلك بل يجب مقاتلتهم وان لم يبدؤوا والاية منسوخة

والمقعد من لا يقدر على المشي والاقطع من قطع يده قوله بلا اذن لانه صار فرض عين اي

وملك النكاح لا يظهر في حق فروض الاعيان كما في الصلوة والصوم كذا في الهداية لا يجعل الامام اه

لانه يشبه الاجرة وحقيقة الاجرة حرام فما يشبهها يكون مكروها قوله فيفعل ذلك اي لا يكون ان يتعلق

الامام الناس بان يقوي بعضهم بعضا لما روي ان عمر رضي كان يبعث الوزب وهو ... ويعطي

المجاهد فرس القاعد هذا زبدة ما في الهداية قوله فالى الجزية لانها اخذ ما ينتهي به القتال

على ما نطق به قوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله الى ان قال حتى يعطوا الجزية عن يد وهم

صاغرون قوله ونصب المنجنيق وهو بفتح الميم وسكون النون وفتح الجيم الذي يرمى

به الحجارة معربة واصله بالفارسية منجنيز اي ما اجودني وهي مؤنثة قوله اي وان تترسوا

اي جعل الكفار ذلك المسلم ترسا لهم متسترين به قال الجوهري الترس التستر بالترس

الحرب خدعة بفتح الخاء وضمها والفتح افصح كذا في الصحاح في جواب اخر

وهو بفتح الصاد المهملة والباء الموحدة بمعنى الناحية والطرف قوله بياتا وهو

في الاصل بمعنى البيتوتة اي وقت بيات كذا في الكشاف والعلم بفتح العين وكسرها الصلح

كذا في الصحاح قوله نكالا وهي العقوبة التي تصير عبرة للخلائق قوله ومثله جواب

السوال وهو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سمل اعين العرنيين بحديدة محماة

فهذا امثلة

فهذه امثلة عجيبة صدرت منهم فكيف نهي هاهنا فاجاب بانه منسوخ بقوله صلعم في حديث الحديث لا تغلوا

ولا تمثلوا قوله وشيخ فان قيل هذا في الشيخ الكبير الذي لا يقدر على القتال ولا على الصياح عند التقاء

الصفين ولا على الاحتيال ولا يكون من اهل الراي والتدبير واذا كان قادرا على

واحد منها يقتل لانه يقتل يحارب بقيامه يحرض على القتال وبالاحتيال يكثر المحارب كذا في

العناية نقلا من الذخيرة قوله لا باس بقتله اي الابن انه لو شهر الاب المسلم سيفه على ابنه

ولا يمكنه دفعه الا بقتله لان مقصوده الدفع كذا في الهداية قوله بان يشغله اه هذا بيان

قول صاحب البيان اي امتنع الابن عن قتل ابيه ودفعه بان يعالج فيضرب قوائم فرسه

ونحو ذلك انتهى قوله واخراج مصحف وامراة اي ولا اخراجهما في عدد يسير من العسكر

بحيث لا يؤمن عليه لان فيه تعريض المصاحف على الاستخفاف وتعريض النساء على الضياع

والفضيحة قوله الا في جيش قال الحسين بن زياد من قوله نفسه اقل السرية اربعمائة واقل الجيش

اربعة الاف قوله والنبذ النقض من نبذ الشيء من يده طرحه ورمى به ونقض العهد طرح له كذا فهم

من تقرير الاكمل قوله ولا يجوز اخذ الجزية من المرتد لانه كفر بربه بعد ما هدي الى الاسلام

ووقف على محاسنه فلا يقبل منه الا الاسلام او السيف زيادة للعقوبة وتغليظا قوله وخيل بفتح

الخاء المعجمة وهي الفرسان وقوله منهم متعلق بلا يباع اي لا ينبغي ان يباع امثال هذه

الاشياء من اهل الحرب لان فيه تقويتهم على القتال قوله واذن الامام الحر الذي يعطي

الامان بسبعة على راي الامام قوله ولغا امان الذمي لانه متهم بالكفر للاتحاد في الاعتقاد

وقوله اسير الحربي وتاجر لانهم مقهورون تحت ايديهم والامان مختص بمحل الخوف

وعدم جواز امان المجنون ظاهر قوله المغنم وقسمته وهو بفتح الميم وسكون

الغين المعجمة الغنيمة وقد بيناه في كتاب السرقة نقلا من المغرب من اراد التفرقة بين

المغنم والفيء والنفل وهي متفرقة عند عامة العلماء فليطلب في الكفاية قوله عنوة

وهو بفتح العين المهملة وسكون النون وفسرها صاحب الهداية بالقهر

وقال صاحب الكفاية العنوة الذل والخضوع والقهر ليس بتفسير لها الا ان يعني انها

لازم وقهر متعدٍ بل بطريق المجاز لان الذل يلزم القهر انتهى كلامه قوله بجزية وهي الوظيفة
التي وضعها الامام على نفوس الذميين كما ان الخراج ما وضعه على اراضيهم كذا فهم من مشكلوة
الهداية قوله من غير ان يأخذ منه شيئا يعني نمنّ على الاسارى وهو الانعام عليهم بان
نتركهم مجانا بدون اجراء الاحكام عليهم من القتل والاسترقاق ونتركهم ذمة للمسلمين كذا في
غاية الاتقاني قوله فعلى ان تضع اقتباس من قوله تعالى حتى تضع الحرب اوزارها اي آلاتها
واثقالها التي لا تقوم الا بها كالسلاح والخيل اي ينقضي الحرب ولم يبق الا مسلم او مسالم
كذا في تفسير القاضي قوله وردهم اي نفي اليه رد الاسارى الى دار الحرب لان فيه تقويتهم على
المسلمين وقوله وعقر اي نفي اليه عقر دابة من عقر الناقة بالسيف ضرب قوائمها كذا في
المغرب قوله وحرقت وكذا حرقت الاسلحة وما لا يحرق منها كالحديد يدفن في مكان لا يعرفون
عليه لئلا ينتفعوا بها وان تعذر عليهم نقل السبي يقتل الرجال ويخلي الذراري في مضيعة
حتى يموتوا عطشا وجوعا كيلا يعود حربهم علينا بالتوالد كذا في التبيين قوله وقسمة
مغنم اي نفي اليه قسمة مال الغنيمة في دار الحرب عندنا خلافا للشافعي واصله ان الملك
للغزاة يثبت قبل الاحراز بدار الاسلام عنده لا عندنا ودليل الفريقين طال ومذكور
في المطولات ويتفرع على هذا الاصل عدة من المسائل منها الامام اذا باع شيئا من الغنم
لا لحاجة الغزاة او باعه احد الغزاة فانه لا يصح عندنا لعدم الملك وكذا لو تلف
شيئا لم يضمن وكذا لو مات احدهم لا يورث نصيبه كذا في كفاية المنتهي قوله الا لحاجة يعني
القسمة الا اذا كانت على وجه الايداع بان لا يكون للامام دواب من بيت المال يحمل
عليها الغنائم فيقسمها بين الغانمين قسمة ايداع ليحملوها الى دار الاسلام قوله
لتسليم في دار الاسلام قوله والردء بكسر الراء وسكون الدال المهملتين مهموزة
هو العون ومنه قوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام ارسله معي ردءا يصدقني
والفرق بينه وبين المدد بعد اشتراكهما في عدم القتال ان الردء لا يتأخر دخوله
في بلد العدو

في بلد العدو عن الغزاة لكن يتوقفون في مراتبهم وترتيبهم مشاهدة التقاء الصفين فاذا مست الحاجة اليه
يقاتله والانفصال عنهم في بعض الاوقات لا يخلوا عن حكمة معتبرة عندهم واما المدد فلا شبهة
في تأخر دخوله عنهم لكن يجوز ان يلحقهم قبل انقضاء الحرب وبعده كما يفصح عنه قوله
لحقهم وعلى التقديرين هو شريك عندنا خلافا للشافعي في البعد بناء على الاصل
الذي ذكرناه هذا ما سنح لي من الفرق من معتبرات كلمات الكلمة والنقات في اسفارهم
المعتبرات قوله ولا بيعها اي لا يحل بيع الغنيمة اشارة الى عدم جواز بيعها بالذهب
والفضة وقوله تمولها اشارة الى عدم جوازه بالعروض كذا في العناية قوله ومن
اسلم منهم اي في دار الحرب وانما قيد به احترازا عن مستأمن دخل دارنا بامان فاسلم
فيها ثم غلب المسلمون فان اولاده واموال كلها فيء وقوله منهم نفسه فظلها
لان الاسلام ينافي ابتداء الاسترقاق لانه يقع جزاء لدار المستنكف عن عبادة الله
فانه استنكف عن عبادة ربه فجازاه الله تعالى بان صيره عبد عبيده ولما كان مسلما وقت الاستيلاء
لم يوجد شرط الاسترقاق فلا يوجد المشروط واما الاسترقاق حالة البقاء فان الاسلام
لا ينافيه كما تقدم قوله وما لا معه اي في يده لقوله عليه السلام من اسلم على مال فهو له
وقوله عند مسلم او ذمي لان يدهما صحيحة محترمة فهي كيد المالك قوله وعرسه اي
لا يعصم زوجته لانها كافرة حربية لا تتبعه في الاسلام قوله وفيه خلاف الشافعي اقول
لو قال فيهما لكان اولى فانه خلاف المقصود لان في الحمل اليه خلافه كما صرح به في الهداية والاسرار
قوله وعبده مقاتلا لانه لما تمرد على مولاه خرج من يده وصار تبعا لاهل الدار واهل الدار فيء
ومن لم يقاتل ليس بفيء لانهم اتباعه قوله بمجاوزة الدرب وهو بفتحتي الدال والراء
المهملتين وهو البرزخ الحاجز بين الدارين بحيث لو جاوزه اهل دار الحرب دخل دار
الاسلام وبالعكس قوله وقت شهود الوقعة اي حال التقاء الصفين قوله فمن دخل

دار هم آه ولقد اعجب المصنف ره حيث اتى بمثلين طويلين الذيل في اقل من سطر واحد بحيث تضمنت
احديهما الاخرى مع الاشارة الى مبنى الاختلاف في احدهما بين علمائنا والشافعي لقوله وبعبر وقت
المجاوزة المسئلة الاولى للفارس سهمين وللراجل سهم عند الاعظم لانه صلعم قاتل بعينه وبمثل بعقود
وثانيهما ان من دخل دار الحرب فارسا فهلك فرسه استحق سهم الفارسين وان دخل راجلا فاشترى
فرسا فقاتل استحق بسهم الراجلين ووجه التضمين مكشوف وكذا وجه الاشارة فعلى العكس
يعني من دخلها راجلا فشترى فرسا فقاتل فله سهم الفارس عنده اي عند الشافعي ثلثة
اسهم وكذا عند الثاني والرباني ووجه قولهم ما روي عن ابن عمر رض ان النبي صلعم اعطى للفارس
ثلثة اسهم وللراجل سهما ولان استحقاق السهم بالنفع ونفع الفارس على ثلثة امثال
نفع الراجل لان فيه حملا وفرارا واثباتا وفي الراجل الثالث فقط هذا زبدة ما في المعتبرات
فظهر فساد اكثر النسخ التي وقعت فيها اربعة بدل ثلثة اي فرس واحد وان كان للشخص
واحد فرسان وقال الثاني يسهم لفرسين ودليل الفريقين من فعل رسول الله صلعم معقول
والنبح مذكور في المطولات والراحلة الناقة التي تصلح والذمي ليس من اهل العبادة فهو ادخل في
اقل من سهم الفيء غير وطايعرف كلها حد متعدد في هذا الطريق كذا استفيد من تقرير الرضي
الرضخ بضم الراء المهملة وبالضاد والخاء المعجمتين للمسكين آه قد مر تفسير مسكين ابن
السبيل في باب المصارف واما اليتيم فهو من الناس من لا اب له سواء كان له ام او لا وفي البهائم
بالعكس كذا فهم من تقرير المنتخب فقدم فقراء اي يدخلون فيهم ويقدمون عليهم
وذكره تعالى آه اي في قوله عز من قائل واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه الاية للتبرك
في الافتتاح الكلام بناء عليه ما خذ الاشتقاق كما هو المشهور ولا اولا رسول بعده وبه
خرج الجواب عن قول الشافعي سهم كالرسول للخليفة حيث انتفى الرسالة فيه كذا فهم من
تقرير الاكمل ان يصطفي اي يختار لنفسه كما اصطفى ذا الفقار من غنائم بدر
وصفية من غنائم خيبر لمكانكم اي لوجودكم الذي او جلكم الله في قبيلتهم وسلالتهم
وحرمنا الشيء الذي جعلنا محروما من سهم ذوي القربى وشبك في بعضها بالبعض

تشبيها

تشبيها واشارة الى الحالة التي بينه وبين بني المطلب في عدم المفارقة كما قسم النبي صلعم
اي في اعطاء خمس الخمس لذوي القربى بدون الادخال في الثلثة في التسوية بين فقرائهم
واغنيائهم وبنصرتهم يدل ذلك على ان المراد بالقرب قرب النصرة لا قرب النسب والنصرة
نصرة الاجتماع في القبيلة لا نصرة القتال ولهذا يصرف للنساء والصغار اذ اثبت النبي صلعم
اعطاهم للنصرة وقد انتهت النصرة فانتهى العطاء لان الحكم ينتهي بانتهاء علته وهو المعنى بقوله
الثالث ولم يبق بوفاته كذا فهم من تقرير الاكملية حيث قال عليه الصلوة والسلام عوضكم اول الحديث
يا معشر بني هاشم ان الله كره لكم غسالة الناس واوساخهم وعوضكم منها خمس الخمس
من يستحق الزكوة لان العوض انما يثبت حق المعوض وهم الفقراء وقوله قد نقل الى الخلفا
قلنا ناظر الى رد جعل الشافعي خمسة اسهم بترجيح كونها ثلثة بفعلهم اجمعين وقوله وكان عمر رض
ناظر الى رد التسوية بين الفقير والغني بفعل عمر رض فقط فلا استدراك في كلام الشارح اي قهرا الا
ولا اختلاسا وهذا اي الاخذ بالقهر بالمنعة وهي جمع مانع كالكفرة جمع كافر فمانع كل
نفس من يمنعون عشيرته عمن قصده من الاعداء كذا استفيد من المنتخب والمغرب حثا
بالحاء المهملة والثاء المثلثة اي تحريضا لانه مستحب بقوله تعالى حرض المؤمنين على القتال
والتركيب يدل على الزيادة اي تركيب حروف كلمة التنفيل لانه من النفل وهي عطية المتبرع
كذا في الصحاح لقربه الى القصد فيكون من تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه او السرية
اقول هذا عطف على مقدر بعد قوله فيقول اي يجوز للامام ان ينفل بان يقول للواحد
من احاد العسكر من قتل آه او بان يقول لمجموع قطعة قليلة منهم جعلت لكم الربع
قيل ليس قيد رفع الخمس على سبيل الشرط ظاهرا لانه لو نفل بربع الكل جاز فهذا اولى كذا في التبيين
الا من الخمس لانه لا حق للغانمين فيه كذا في الهداية حتى مركبه من السرج والآلة وكذا ما
هو على الدابة من ماله في حقيبته وما في وسط المقتول من الدراهم والدنانير كل ذلك سلب

كذا في البيانية واعلم ان ههنا مسئلة ذكرها الفضلاء لوجود ذكرها وهي ان حكم التنفيل
قطع حق الباقين واما الملك فانما يثبت بعد الاحراز بدار الاسلام لان الاستيلاء اليد
الى فظه والناقلة فلما لم يثبت الاحراز بدار الاسلام لم يثبت الناقلة فلا يثبت الاستيلاء
ولما لم يثبت الملك حتى لو قال الامام من اصاب جارية فهي له فاصابها مسلم واستبراءها
لم يحل له وطيها وكذا لا يبيعها وهذا عند الاعظم والثاني وقال الربانجي له ان يطيها
ويبيعها لان التنفيل مما يثبت به الملك عنده كما يثبت بالقسمة في دار الحرب وبالشراء من
الحربي واستدل بان المدد لا يشاركونه فيها هذا زبده ما في الهداية والعناية
على التنفيذ آه يعني ان هذا الحديث انما صدر عن الرسول عليه السلام لاجل تنفيذ واحد من
الغزاة لا لتبليغ حكم الاحكام الشرعية فلا يدل على كون السلب للقاتل ان لم ينفله الامام
كما هو راي الشافعي لا ريبة في وضع هذا الباب لبيان الاستيلاء
الكفار على المسلمين قوله او بعير ند اي نفر وهرب وذهب على وجهه شاردا
كذا في البيانية ان النهي آه لا يقال انهم ليسوا بمخاطبين فكيف تثبت الحرمة في حقهم لانا
نقول انهم مخاطبون بالحرمات كلها كالزنا والربوا فبقيت الحرمة في حقهم كالمسلم كذا في
التبيين قلنا انما يكون آه حاصله انا لا نسلم ان الاستيلاء قبيح لعينه يؤيده قوله في التوضيح
واما الاستيلاء فانما يتنهي بعصمة اموالنا وهي غير ثابتة في زعمهم او هي ثابتة ما دام
محرزا وقد زال فسقط النهي في حق الدنيا واما في الاخرة فلا حتى يكون آثما مواخذا به
وقال الفاضل التفتازاني في التلويح قوله واما الاستيلاء يعني لانسلم انه دليل على كون الا
ستيلاء منهيا عنه لغيره فان الاجماع على ثبوت الملك بالاستيلاء على المال المباح وعلى الصيد
دليل على ان النهي عنه لغيره وهو عصمة المحل اعني كون النهي يحرم التعرض محضا لحق الشرع
و لحق

او لحق العبد وعصمة اموالنا غير ثابتة في زعمهم لانهم يعتقدون اباحتها وتملكها
بالاستيلاء فكانوا في حق الخطاب بثبوت عصمة اموالنا بمنزلة من لم يبلغه
الخطاب من المومنين في زمن النبي عم فيكون استيلائهم عليها كاستيلائهم على الصيد
ولما كان هذا مظنة ان يقال لا نسلم ان العصمة غير ثابتة في زعمهم بل هم يعرفون
ذلك وانما يجحدون عنادا اشار الى جواب آخر بقوله او هي ثابتة آه وما ذكره الشارح
بقوله او العصمة وكونه مستقلا مظهر لفساد النسخ التي وقع في بعضها بدل الدليل
وهو قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا يقتضي ان لا يكون المال معصوما لكان
لكل واحد سبيل من التعرض له فلا يحصل المصلحة المطلوبة من العصمة وهي التمكن
فاذا زال التمكن المذكور بالاستيلاء عاد مباحا كما كان الان الاستيلاء لا يتحقق الا
بالاحراز بالدار لانه عبارة عن الاقتدار على المحل حالا وما لا والكفار ما داموا في دار
الاسلام اقتدروا على المحل حالا وانما يقدرون عليه مآلا بالاحراز لانهم ما داموا
في دارنا فهم مقهورون بالذات والاسترداد بالتفحص محتمل واما قول الشافعي والقبيح
لعينه لا يفيد الملك فجوابه وان سلمنا انه قبيح لغيره مباح في نفسه كما وضحناه
والقبيح لغيره اذا صلح سببا لكرامة تفوق الملك كالصلوة في الارض المغصوبة فانها
تصلح سببا لاستحقاق اعلى النعم وهو الثواب في الآخرة فلان يصلح سببا للملك الفاني
في الدنيا اولى اعترض على الجواب الاول بان التقريب ليس بتام لان المدعي كون
الاستيلاء سببا لملكهم اموالنا في الواقع والدليل الاول على تقرير تمامه انما يدل على عدم
عصمة اموالنا في زعمهم ولو صح هذا لزم اباحة دمائنا وترقيق احرارنا لهم لانهم
يعتقدون اباحتها الخ وقد اجاب صاحب الكشاف عنه بان مدار المسئلة ليس اعتقادهم

متأكدة

الاباحة بل يبيح العصمة وهي في الرقاب بالحرية المتأكدة بالاسلام فلا يحتمل السقوط
كذا نقله الاستاذ الشيخ القديمي في حاشيته على التلويح لا يقال لم لا يجوز ان يكون
عصمة اموالنا متأكدة بالاسلام لانا نقول الا قياس المال على الرقبة فهو لان المال
مباح في الاصل بخلاف الآدمي فانه خلق مالكا للاشياء محترما معصوما ولعمري
قد سنح هذا لي مع جوابه ثم وجدت هذا الجواب في البيان على هذا المنوال الذي كتبته
من اراد الاطلاع على تفصيل هذا المقام فلينظر في الكتاب المذكور من اواخر فصل النهي من
زكوة الكتاب والحق في الجواب عن اصل السوال ما ذكره صاحب الهداية في باب
البغاة وهذا لان الاحكام لابد فيها من الالتزام او الالتزام لاعتقاد الاباحة
والالزام لعدم الولاية لوجود الاسترداد للمالك القديم من الغازي الذي وقع
في قسمه او من الذي اشتراه من اهل الحرب بدون رضاه الغازي اجيب بان بقاء حق الاسترداد
وحق المالك القديم لا يدل على قيام الملك للمالك القديم الا يرى ان للواهب
الرجوع في الهبة والاعادة الى قديم ملكه بدون رضاء الموهوب له بعد زوال ملك
الواهب وكذا الشفيع يأخذ الدار من المشتري بحق الشفعة بدون رضاء المشتري
مع ثبوت الملك له كذا في العناية فاذا زال سقط العصمة بالاحراز بدارهم الكفار
فهذا اعتراض بان استيلائهم على اموالنا في دارنا استيلاء على مال معصوم فهذا لا يفيد
الملك اجماعا واجيب عنه في التلويح بان الاستيلاء فعل يمتد له حكم الابتداء في حال البقاء
فصار بعد الاحراز بدار الحرب كانه استولى على مال غير معصوم ابتداء فيملكه كالمسلم
لا مدبرنا ومدبرنا لان السبب انما يفيد الملك في محله والمحل المال والحر معصوم في
غيره يثبت ... وجه واما رقابهم فانما نملكهم لان الشرع اسقط عصمتهم جزاء على جنايتهم
وجعلهم ارقاء في حرمتنا متنزلون ... عن تلك الجناية القطعية لكن ان لم يأخذوه
قهرا

قهرا اليمين قد ابق منا عبد ودخل الى دار الحرب ولم يتعرضوا له بنية الاخذ والقيد بل تركوه
مرسلا هذا في الابق الذي دخل الى دارهم باختياره واما الذي يتردد في دار الاسلام
فاخذوه واحرزوه قهرا فيملكونه اتفاقا الا انه ما دام في دارنا قيد المولى باق عليه
ولهذا لو وهبه لابنه الصغير صار قابضا له فبقاء المانع حكما يمنع ثبوت اليد له
في نفسه فيتم احراز المشركين اياه فملكوه واما الابق الى دار الحرب فلا يكون في
يده لان حكما حتى لا يجوز الهبة المذكورة فيه والى هذا اشار الشيخ بقوله فصار بمنزلة
الاحرار فان قلت لو حصل له حقيقة اليد يعتق وليس كذلك اجيب بمنع الملازمة
لان ظهور يده على نفسه لا يستلزم زوال ملك المولى فانه لما ظهر يده صار غاصبا ملك المولى
وجاز ان يوجد اليد بلا ملك كما في المغصوب والمشتري قبل القبض فان الملك للمولى
واليد لغيره كذا في العناية والغاية بين الفاضلين هذا الشرح موافق لعامة
معتبرات هذا الفن ولكنه مخالف لتقرير المجمع وشروحه حيث صرح فيها بتخصيص القسمة
حلت لاربابها وبعدها اخذوها بالقيمة وقال في شرحه له اذا ظهر المسلمون
على الكفار فوجدوا اموالهم بايديهم قبل ان يقسموها في لاربابها بغير شيء وان
وجدوها بعد ان قسموها اخذوها بالقيمة ان اختاروا فليوفق بين كلمات المكملة
ولا يحط من الثمن لان الاوصاف لا يقابلها شيء من الثمن قيل هذا دليل منقول لان الاوصاف
وانما لا يقابلها شيء من الثمن اذا لم يصر مقصودا بالتناول الا يرى انه لو اشترى
عبدا ففقئت عينه واخذ الارش ثم بيعه مرابحة من الثمن ما يخصه العين لانها
صارت مقصودة بالتناول واجيب بانه انما يحط في المرابحة لشبهة وهي في باب المرابحة
ملحقة بالحقيقة تحرزا عن شبهة الخيانة فمن ... يأخذه اعترض عليه بانه لو

اثبتنا حق الاخذ للذي اشتراه من العدو او لا يتضرر المالك القديم لانه ياخذ بالثمن
واجيب بان رعاية حق من اشتراه من العدو اولى لان حقه يعود في التي
نقدها بلا عوض يقابلها والمالك القديم يلحقه الضرر لكن بعوض يقابله كذا في العناية
لا اخذ العبد اي المولى القديم وغيره بالثمن اعترض عليه بانه ينبغي على قول الاعظم
ان ياخذ المالك المتاع الذي بغير شيء لانه لما ظهرت يد العبد على نفسه ظهرت على المال لانقطاع
يد المولى عن المال لانه في دار الحرب ويد العبد اسبق من يد الكفار عليه فلا يصير ملكا لهم
واجيب بان يد العبد ظهرت على نفسه في المنافي وهو الرق فكانت ظاهرة من وجه دون وجه
فجعلناها ظاهرة في حق نفسه غير ظاهرة في حق المال لا يملكون العبد الا هذا عنده
واما عندهما اخذهما بالثمن قياسا بحالة اجتماعهما على حالة انفرادهما لا يد لنا
صريح في الا اذا كان لنا يد يجب الجبر على بيعه من المسلمين اتفاقا قال الاكمل في عنوان
هذه المسئلة اذا دخل الحربي في دارنا بامان واشترى عبدا مسلما او ذميا او اسلم
ذلك العبد اجبر على بيعه من المسلمين كالذمي اسلم عبده كعبد لهم اي كما عتق عبد الحربي
اسلم ذلك العبد في دار الحرب فخرج الينا لانه احرز نفسه بالخروج الينا مراغما لمولاه
قيد به لانه اذا خرج طائعا لمولاه يباع وثمنه للحربي كذا في العناية المسائل
للغدر وهو بالغين المعجمة والدال المهملة والراء خداع في حالة الصلح لقوله
عليه السلام في العهود وفاء لا غدر حتى لو كان الماخوذ جارية كره للمشتري وطيها لانه قام
مقام البائع ووطيها لانه قلم مقام البائع ووطيها كان مكروها له فكذا للمشتري والحرمة لغيره
لا تمنع انعقاد البيع كما مر في باب استيلاء الكفار ما لنا فلا منافاة بين الحرمة والمملوكية
كذا فهم من تقرير الهداية لم يقض لاحد بشيء اما الغصب فلان المال المغصوب صار ملكا
للذي غصبه سواء كان الغاصب كافرا في دار الحرب او مسلما مستامنا فيها لان مال كل واحد
منهما كان مباحا وقت الغصب في حق تملكه بالاخذ الا ان الغاصب ان كان هو المسلم يرد

المغصوب على

المغصوب على المالك فيما بينه وبين الله تعالى لانه لما دخل دارهم بامان التزم ان
لا يغدر بهم فبي اخذ اموالهم على هذا الوجه غدر ومع هذا لا يجوز القضاء عليه
بالجبر والالزام لما ذكرنا كذا فهم من تقرير البيانية والعناية لانه لا ولاية لنا
على المستامن لا وقت الاداء نية والغصب وهو ظ ولا وقت المرافعة
هنا لانه بالاستيمان التزم احكامنا في معاملات باشرها في دارنا ولما ولاية
لنا اليه على المسلم في وقتها الا انه لا يد لنا في دار الحرب واما وقت المرافعة
فلنا ولاية عليه فينبغي ان يقضي عليه بالدين بهذا الاعتبار كما هو مذهب ابي يوسف بناء
على انه التزم احكام الاسلام مطلقا فصار كما لو خرجا مسلمين الينا
ولكن قال الاعظم ومحمد ما لم يقض على الحربي بناء على عدم التزامه وجب
ان لا يقضى على المسلم لا لعدم التزامه بل لتحقق المساواة بين الخصمين كذا في
الكفاية اقول فعلى هذا يجوز ان يشمل لفظ المستامن في الشرح للحربي والمسلم
المستامنين في الدارين فليتامل وقعت صحيحة لتراضيهما مع ثبوت الولاية لنا
عليهما لالتزامهما جميع الاحكام بالاسلام ثمة بخلاف ما اذا خرج احدهما حربيا وودى
من ماله اي اعطى القاتل الدية في الخطاء والعمد لوجود العصمة لان المسلم
من اهل دار الاسلام حيث ما يكون فهذا هو الاصل في كل مسلم والدخول في
دار الحرب بامان عارض فلا يبطل ما هو الاصل به كذا في تاج الشريعة او في
الاسيرين يعني ان كان من المسلمين اسيران في دار الحرب ثم قتل احدهما الآخر
وكذا لو قتل الاسير المسلم المستامن كذا في التبيين كفر فقط في الخطاء فان قيل ينبغي
ان يجب الدية لاطلاق النص قلنا خص منه مسلم لم يهاجر الينا فيختص المتنازع فيه
بالقياس والجامع كونهما مقهورين في ايديهم كذا في الكفاية او شهرا

اشارة الى ان للامام ان يقدر له اقل من السنة اذا رأى المصلحة في ذلك ولا يمكن على
بناء المفعول من التمكين اي لا يخلى ولا يرخص ان يقيم في دارنا فهو ذمي اي من وقت
قول الامام ان اقمت سنة لا من وقت دخوله في الاسلام واعلم ان الحكم عليه بالذمية بمعنى
عدم تمكنه للرجوع الى داره ولزوم اجراء احكام الذمي عليه في ماله ودمه لا في اخذ
الجزية منه لانه لا يكفي فيه مجرد الشرطية بل اذا صار ذميا بمضي المدة المضروبة عليه فلا بد ان يستانف
عليه جزية حول بعده الا ان يشترط انه ان مكث سنة اخذها منه فيأخذها منه كما تمت السنة
هذا زبدة ما في التبيين اخذا من مفتي الثقلين اي صار فيأ هذا تفسير فصيح يفصح عن
كون المفسر على صيغة المجهول وانما صار فيأ لنفسه قيل هذا منقوض بما اذا اسلم الحربي في دار الاسلام
وله وديعة عند مسلم في دار الحرب ثم ظهر على الدار فانها تكون فيأ فلم يكن يد المودع
واجيب بان يد المودع اذا انقطعت وقت الايداع وفي صورة النقض ليس كذلك لان
دار الحرب ليست دار عصمة واما وجه كون الدين ساقطا فلان اثبات اليد عليه بواسطة
المطالبة وقد سقطت لبطلان مالكيته واذا لم يملكوا كان صار ملكا لمن سبق يده عليه
صار ماله غنيمة لا يقال هذا يخالف الدين بالقتل والغلبة لانا نقول الدين ليس بمال على
التحقيق بل هو عبارة عن وجوب تمليك المال كما صرح به الزيلعي واخذ الامام قال اي
السلطان ولي من لا ولي له او باخذ الامام يعني بطريق الصلح لا على المال وقوله ولكن ليس
ولاية العفو لان الحق للعامة وولاية نظرية وليس من النظر اسقاط حقهم بلا عوض
كذا في الهداية عشرية لان النبي صلعم والخلفاء الراشدين لم ياخذوا الخراج من
من ارض العرب لا يقبل منهم الا الاسلام او السيف خراجية لان عمر رضي حين فتح سواد
العراق وضع الخراج عليها هذا زبدة ما في الهداية ما بين العذيب هذا تصغير عذب بئر
ماء لتميم الى اقصى حجر وهو بالحاء المهملة والجيم المفتوحتين الصخرة فمن روى بسكون الجيم
وفسره بالجانب فقد صحف لانه وقع في امالي ابي يوسف الصخرة فهي موضع الحجر كذا في الكفاية

قوله

قوله

بمهرة بفتح الميم وسكون الهاء بدل من قوله باليمن وهي في الاصل اسم رجل او اسم قبيلة
ينسب اليه الابل المهرية فسمي ذلك المقام به هذا طولها واما عرضها فهو ما بين يبرين الوشاء
والدهنا ورمل عالج الى مشارق الشام وهي القرى التي ينسب اليها السوق المشرقية كذا في الكفاية
فكان الشيخ اشار بقوله الى حد الشام الى بيان عرض ارض العرب وسواد عراق العرب
اي قراها سمي بالسواد لخضرة اشجاره وزروعه ما بين العذيب الى عقبة بيان لعرض سواد
عراق العرب وحلوان اسم بلد ومن الثعلبية بيان لطوله وهي بفتح الثاء المثلثة وسكون العين
المهملة منزل من منازل البادية كذا في المغرب واقول لتقديم الشيخ وصاحب الهداية هذا وتاخير العلث نقلا
بصيغة المجهول اشعر بترجيح الاول مع ان صاحب الغاية والمغرب رجح الثاني حيث
قال الاصح العلث او قيل من الثعلبية الى عبادان غلط لانها منزل من منازل البادية بعد العذيب بكثير
والعلث بفتح العين المهملة وسكون اللام والثاء المثلثة قرية على العلوية وهو اول العراق
شرقي دجلة وعبادان حصن صغير على شط البحر كذا في شروح الهداية اخذا من المغرب مواتا
احيي يعتبر بقربه ان كانت قريبة من الاراضي العشرية فهي عشرية وان كانت قريبة من الخراجية
فهي خراجية صاع وهو اربعة امناء كل من مائتان وستون درهما وجريب الرطبة
وهي بالفتح القضب خاصة متصلة اي المتصل اشجار الكرم والنخل بعضها ببعض على
وجه يكون الارض مشغولة بها كذا في الكافي ضعفها اي ضعف الرطبة وهو
عشرة دراهم وانما خص كلا منها بوظيفة لانه كذلك فعل عمر رضي بمحضر من الصحابة رضوان
الله اجمعين من غير نكير لان المؤن متفاوتة والكرم والنخل اخفها مؤنة واكثرها
زيادة ونماء لانها تبقى على الابد بلا مؤنة والمزارع اكثرها مؤنة لاحتياجها الى الزراعة والقاء
البذر في كل عام والرطاب بينهما يعني اعوامها ولا يدوم بدوامها فكانت مؤنتها دون
مؤنة المزارع والوظيفة بتفاوت المؤن فجعل الواجب في الكرم اعلاها وفي المزارع

ادناها وفي الرطبة اوسطها كذا في النهاية كشفاً لما في الهداية ما يطيق يوضع الخراج
عليها بحسب طاقتها وتحملها الجريب ستون ذراعاً في ستين طولاً وعرضاً قيل هذا
حكاية عن جريب سواد العراق في ارضهم ليس بتقدير لازم في الاراضي كلها بل جريب
الاراضي يختلف باختلاف البلدان فيعتبر في كل بلد متعارف اهله كذا في الكفاية وفي كتب
الفقه اشارة الى ان المراد ههنا ذراع الكرباس كما صرح به بعض شراح الوقاية ويؤيده
ما قيل بذراع ملك كسرى وهو يزيد على ذراع العامة لانه سبع قبضات وذراعهم
ست قبضات كذا في الكفاية نقلاً من المغرب وذراع المساحة وهو بالكسر
الذراع الذي يذرع به الارض كذا في الصحاح ولا يزاد به ان اطاقت ذلك لان
للاكثر حكم الكل والنصف عين الانصاف او اصاب الزرع آفة اي هلكه حر شديد
او برد او نحو ذلك فلا خراج لانه فات النماء التقديري الذي اقيم مقام التحقيقي وفي
بعض الحول وكونه نامياً في جميع الحول شرط كما في الزكوة فان من اشترى جارية ونوى
عليها ستة اشهر ثم نواها للخدمة تسقط الزكوة لانها لم يبق نامية في جميع الحول
هذا اذا ذهب كل الخارج لانه لا يزيد على نصف الخارج وان بقي اقل من مقدار
الخراج يجب نصفه فان قيل اذا استاجر ارضاً للزراعة آفة لم يسقط الاجر فما الفرق
بينه وبين الخراج اجيب بان الاجر يجب الى وقت هلاك الزرع لا بعده وليس الاجر كا
الخراج لانه وضع على مقدار الخارج اذا اصلحت الارض للزراعة فاذا لم يخرج شيء جاز
اسقاطه والاجر لم يوضع على مقدار الخراج فيجاز ايجابه وان لم يخرج ثم قال مشايخنا
ما ذكر في الكتاب من انه لا خراج لو اصاب الزرع آفة محمول على ما اذا لم يبق من السنة
مقدار ما يمكن ان يذرع الارض ثانياً اما اذا بقي فلا يسقط الخراج ان عطلها
هذا على تقدير قدرته على الزراعة واما اذا عجز المالك عن الزراعة باعتبار عدم

قوله

قوته واسبابه فللامام ان يدفعها الى غيره مزارعة وان شاء يخرجها من بيت المال فان
لم يتمكن ولم يجد من يفعل ذلك باعها واخذ الخراج من ثمنها وهذا بلا خلاف وان كان فيه
نوع حجر وضرر لكنه ايجاب للعامة ويبقى اي الخراج لان فيه معنى المؤنة فيعتبر بمؤنته
في حالة البقاء وهذا جار في الشراء واخذ الخراج وادائه للمسلم من غير كراهة كذا في
الهداية وهذا عندنا لقوله صلى الله عليه وسلم لا يجتمع عشر وخراج في ارض مسلم ولان
احداً من ائمة العدل والجور لم يجمع بينهما وكفى باجماعهم حجة ودليل الشافعي مع
جوابنا عنه مذكور في الهداية وانما سميت بها لجزئي عن الذي
اي تقضي وتكفي عن القتل فانه اذا قبلها سقط عنه القتل قال الله تعالى قاتلوا الذين
لا يؤمنون بالله الى قوله حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون ظهر غناه قيد للكل
من الثلث يعني يكون مال لكل واحد منهم بحيث لا يحتاج في معاشه الى عمل ولا يمكن تقديره
بمبلغ معين فانه يختلف باختلاف البلدان والاعصار فيفوض الى راي الامام المتوسط الذي
له مال لكنه لا يستغني بما له عن الكسب والفقير الكاسب هو الذي يكتسب اكثر من حاجته
ليتمكن من الاداء وفيه اي في الوثني العجمي اي عابد الصنم الذي لا يكون
من مشركي العرب قال الشافعي يجب قتله لعدم دليل الترك قلنا يجوز استرقاقهم
يجوز ضرب الجزية عليهم لان كل واحد منهما يشتمل على سلب النفس منهم اما الاسترقاق
فظاهر لان نفع الرقيق يعود الينا واما الجزية فلان الكافر يؤديها من كسبه
والحال ان نفقته في كسبه الذي هو السبب حيوته الى المسلمين دارة للنفقة في معنى
اخذ النفس منه حكما كذا في العناية على كل حالم بالحاء المهملة اي بالغ ومذهبنا
منقول عن عمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم ولانها تجب بدلاً عن النصرة لان كل واحد من

اهل دار الاسلام يجب عليه النصرة اما بالنفس او المال لقوله تعالى وتجاهدون في سبيل الله باموالكم
وانفسكم ولكن الكافر لما لم يصلح لنصرتنا لميله الى دار الحرب اعتقادا اقام الخراج المأخوذ
منه المصروف الى الغزاة مقام النصرة من المسلم تتفاوت اذ الفقير يعد دارا راجلا
والاجلا ومتوسط الحال داخلا ومتوسط الحال راكبا وراجلا والغني بالركوب بنفسه
واركاب غيره ثم الاهل لما كان متفاوتا يتفاوت الخراج الذي قام مقامه وفي د
كذا اتباع المرتد الا ان اطفال المرتدين ونساءهم يجبرون على الاسلام دون اتباع
عبدة الاصنام فلا اظهر من هذا التسوية الحكم بالتبعية بين اتباعهما فتقديم اما هذا الحكم
على ذكر المرتد محتاج الى التامل لا يقبل منهما لان كفرهما مغلظ اما مشركو
العرب فلان النبي صلعم نشأ بينهم والقران نزل بلغتهم فالمعجزة في حقهم اظهر واما
المرتد فلانه كفر بربه بعد ما هدي الى الاسلام ووقف على محاسنه فاستحق زيادة
العقوبة نقض هذا باهل الكتاب فانهم تغلظ كفرهم لانهم عرفوا النبي صلعم معرفة تامة
مميزة متشخصة ومع ذلك انكروه وغيروا اسمه ونعته من الكتاب المنزل وقد
يرد واجيب بان القياس كان يقتضي ان لا يقبل منهم الجزية الا انه ترك
بالكتاب بقوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله الاية وعند الشافعي يسترق
لان الاسترقاق اتلاف حكما وقد جاز اتلافه حقيقة فيجاز حكما ولنا نقاتلهم او
يسلموا الى ان يسلموا ولا على راهب وهو عابد النصارى ان كان قادرا
ويشترط ان يكون المعتمل صحيحا في اكثر السنة او مملوكا ملكا تاما كالقن او ناقصا
كالمكاتب وام الولد وقد وقع في اكثر النسخ خلاف الثلاثة في امراة مملوكة
والادبة في كونه غلطا لانه لم ينقل في الشيء من المعتبرات خلاف الثلاثة في المراة
والصبي وانما خلافه في الاعمى وامثاله كما تنبئه بعيد هذا ان كان له اي للكاهن

الاعمى

الاعمى والزمن ان عثمان رضي الله عنه لم يوظفها على فقير غير معتمل بمحضر من الصحابة رضوان الله عليهم
اجمعين ولان خراج الارض لا يوضع على ما لا طاقة له فكذا هذا لا يوضع على من لا طاقة له كذا فهم
من الهداية وتسقط بالموت اه اي اذا اسلم من عليه الجزية او مات كافرا او عمي او صار
زمنا او مقعدا او شيخا فانيا لا يستطيع العمل او فقيرا لا يقدر على الشيء وبقي عليه الجزية
سقطت عنه عندنا سواء كانت هذه العوارض قبل استكمال السنة او بعد تمامها لقوله
عم ليس على مسلم جزية وهو مطلق فيجري على اطلاقه بل الانصاف ان يراد به بعد الاسلام
اذ لو لم تسقط لصدق ان على هذا المسلم جزية فتعين ان يكون المراد انها تسقط
بالاسلام اذ لو لم تسقط لصدق ان على هذا المسلم جزية ولانها وجبت عقوبة على الكفر
ولهذا سميت جزية وهي والجزاء واحد وعقوبة الكفر تسقط بالاسلام ولا تقام بعد
الموت كذا في الهداية والعناية وقوله خلاف للشافعي وهو يقول ان مات كافرا بعد تمام
السنة او بعضها تؤخذ من تركته وان اسلم بعد تمام السنة يؤخذ منه دليله مع
جوابنا عنه مكتوب في المطولات هذا عند ابي حنيفة يعني اذا امر على الذمي اعوام
لا يؤدي الجزية لا يؤخذ منه الا جزية واحدة باعتبار السنة التي هو فيها عند ابي حنيفة
لانها من جنس العقوبات وهي اذا اجتمعت تداخلت كالحدود وقال لا يؤخذ الكل
والشافعي معهما ودليلهم مطلب فليطلب من المطولات وخراج الارض قيل على هذا الخلاف
وقيل لا تداخل فيه اتفاقا والفرق ان الخراج في حالة الخراج مؤنة عن غير التفات
الى معنى العقوبة ولهذا لو اشترى المسلم ارضا خراجية يجب عليه الخراج فجاز ان لا يتداخل
بخلاف الجزية فانها عقوبة ابتداء وبقاء ولهذا لم تشرع في حق المسلم اصلا والعقوبات تتداخل
ولا يحدث بيعة ولا كنيسة هنا اي في دار الاسلام والحق ان هذا النهي عام للقرى

الخ ويقال كنيسة اليهود والنصارى لمتعبدهم وكذلك البيعة كان مطلقة في الاصل ثم
غلب استعمال الكنيسة لمتعبد اليهود والبيعة لمتعبد النصارى كذا في الكفاية ولهم
اعادة المنهدمة لان الابنية لا تبقى دائما وتقرير الامام اياهم عهد الاعادة اليهم
كذا في الهداية قوله في زيه وهو بكسر الزاء المعجمة اللباس والهيئة كذا في الصحاح
ولا يركب خيلا وهو الفرسان كذا في الصحاح ولا يعمل بسلاح اي لا يحمله عطف
على قوله ولا يركب فيكون تميزهم منا في حق السلاح بعدم استعمالهم اياه راسا
لان المقصود عدم الالتباس وهو اظهر فيه وابين كذا فهم من العناية ويظهر
الكستيج وهو بضم الكاف وسكون السين المهملة وكسر التاء المثناة الفوقانية وسكون الياء
المثناة التحتانية وآخره جيم فان قيل لم ياخذ النبي عليهم يهود المدينة والنصارى نجران
والمجوس هجر بذلك فيكون بدعة اجيب بانهم في زمن رسول الله صلعم كانوا معروفين
في المدينة ولا يشتبه حالهم فلم يقع الاحتياج الى ذلك ثم في زمن عمر رضي عنه لما كثر الناس
ممن يعرفه وممن لا يعرف وقعت الحاجة الى ذلك فامر بذلك بمحضر من الصحابة
رضوان الله عليهم اجمعين وكانوا يرونه صوابا قال [illegible] يعني دار الحرب
وينقض عهده اي الذمي وقوله لحربنا اي يصير حربا علينا وقوله بدارهم يعني دار
الحرب وصار كمرتد شروع في بيان كونه ناقض العهد يعني حكم بموته فيكون
المال الذي ترك في دارنا ملكا لورثته فان خلف امراة ذمية هاهنا بانت لتباين
الدارين والمرتد يقتل واما المرتدة ما دامت في دارنا لا تسترق فاذا لحقت بدار
الحرب ثم سبيت استرقت وتجبر ذلك على الاسلام كذا في البدائية لا ان امتنع لا
ينقض الذمي عهده ان امتنع عن اداء الجزية لانه دين والامتناع عن سائر الديون
ليس بنقض العهد فكذا عنها ولان سقوط القتل عنهم قبول الجزية لا اداء اتفاقا وقبولها

باق

باق كما كان واما الزنا والقتل فانهما معصيتان والمعصية لا ينقض العهد ما بقي له
التزام الجزية واما السب فلانه لو وقع من مسلم كان كفرا والكفر المقترن بعقد الذمة
ليس بدافع له فلان لا يكون الكفر الطارئ رافعا له اولى واحرى لان الدفع من
الرفع وعند الشافعي سب النبي صلعم [illegible] لان عقد الذمة خلف عن الايمان في افادة
الايمان فما ينقض اصل الاقوى الخلف ادنى بالطريق الاولى كذا في الكافي وجوابنا ما
استفدناه من دليلنا اعلم ان تكون معرفة تفاصيل مسئلة السب من اهم المهمات و
الواجبات مما لا يخفى على احد من الثقاة وقد خلا عنها اكثر المعتبرات فذكرت بعضا من
هذه المهمات في هذه الرسالة ليرجع اليها عند حدوث الحوادث والبليات فجعلتها
على ثلثة اقسام القسم الاول في بيان ما يكون سبا وما لا يكون القسم الثاني في حكم
السبات من المسلمين القسم الثالث في حكم السبات من الكافرين الاول انه قد اجمعت
الامة على ان الاستخفاف بنبينا صلعم وباي نبي كان من الانبياء
كفر سواء فعله فاعل ذلك استحلالا ام فعله معتقدا الحرمة ليس بين العلماء خلاف في ذلك
نقلوا الاجماع فيه وفي تفاصيل اكثر من ان يحصى منهم امام الحرمين وغيره قال صاحب
الشفاء ان جميع من عاب النبي صلعم والحق به نقصانا في نفسه او نسبه او دينه او خصلة
من خصاله او عرض به او شبهه بشيء على طريق السب او التحقير لشانه او البغض منه او العيب
له او تمنى مضرة له او نسب اليه ما لا يليق بمنصبه على طريق الذم او لعب في جهة العزيزة
يستحق من الكلام او غيره بشيء مما جرى من المحنة والبلاء عليه او استحقره ببعض العوارض
البشرية الجائزة عليه والمعهود لديه فهو ساب له وحكمه يقتل ولا يقبل توبته وهذا
كله اجماع من العلماء وائمة الفتوى من لدن الصحابة رحمهم الله الى هلم جرا وممن قال
ذلك مالك ابن انس والليث واحمد واسحاق وهو مذهب الشافعي ومقتضى قول ابي
بكر وثم قال ابو حنيفة واصحابه رح لينقض عليه وعلى هذا وقع الخلاف في استتابه

وتكفيره وهل قتله حدًا او كفرًا كما سيأتي واشار بعض ارباب الفتاوى الى الخلاف في تكفير
المستخف به والمعرّ وفيما قدمنا قال محمد بن سحنون اجمع العلماء على ان شاتم النبي
عم والمتنقص له كافر والوعيد جار عليه بعذاب الله له وحكمه عند الائمة القتل
ومن شك في كفره وعذابه فقد كفر واحتج ابراهيم بن حسين بن خالد الفقيه في مثل هذا
بقتل خالد بن الوليد مالك بن نويرة لقوله صلعم صاحبكم قال الخطابي لا اعلم احدا من المسلمين
اختلف في وجوب قتله اذا كان مسلما وفي المبسوط عن عثمان بن كنانة من شتم النبي
صلعم قتل ولم يستتب والامام مخير في صلبه وروى ابن وهب عن مالك قال ان راى النبي صلعم
دنسخ واراد بذلك عيبه قتل ابو الحسن القابسي فيمن قال في النبي صلعم الجمال يتيم ابي طالب
بالقتل وقال صاحب سحنون من قال ان النبي صلعم اسود يقتل وافتى فقهاء الاندلس
النبي الحاتم وصلبه بما شهد عليه من استخفافه بحق النبي صلعم وتسميته اياه اثناء المناظرة باليتيم
وختن حيدرة وزعمه ان زهده لم يكن قصدا ولو قدر على الطيبات اكلها ونحو ذلك وقال
القاضي عبد الله بن المرابط من قال ان النبي صلعم هزم في بعض غزواته يستتاب فان تاب والا
قتل لانه تنقص اذ لا يجوز ذلك عليه في خاصته اذ هو على بصيرة من امره ويقين من عصمته
ابن عتاب الكتاب والسنة موجبان ان من قصد النبي صلعم باذى او نقص معرّضا او مصرّحا وان
قل فقتله واجب فهذا الباب كله مما عده العلماء سبا وتنقيصا يجب قتل قائله لم يختلف
في ذلك متقدمهم ولا متأخرهم وان اختلفوا في حكم قتله على ما اشرنا وكذلك حكم من
غمصه او عيّره برعاية الغنم او السهو او النسيان او السحر او ما اصابه من جرح او هزيمة لبعض
جيوشه او اذى من عدوه او شدة من زمنه او بالميل الى نسائه فحكم هذا كله لمن قصد به نقصه
القتل وقد مضى من مذهب العلماء ويأتي ما يدل عليه ولو قال لشعر النبي صلعم شعير يكفر
عند بعض المشايخ وعند البعض لا الا اذا قال ذلك بطريق الاهانة وان اراد
بالتصغير التعظيم لا يكفر ولو قال لا ادري ان النبي صلعم كان انسيا او جنيا يكفر ولو

بوداو

بوداو قال صاحبه يقاضيه يمينا لك او قال قبل كان طويل الظفر فقد قيل يكفر اذا قال
على وجه الاهانة ولو قال النبي صلعم ذلك الرجل قال كذا وكذا فقد قيل انه يكفر وقيل
لا يكفر ومن قال جبن النبي صلعم ساعة يكفر ومن قال اغمي عليه السلام لا يكفر ولو قال
رجل ان رسول الله عليه السلام كان يحب القرع فقال الآخر انا لا احبه فهو كفر كذا
روي عن ابي يوسف ينظر روى رجل عنه صلعم انه قال ما بين منبري وقبري روضة
من رياض الجنة فقال الآخر ارى منبرا وحظيرة من بينهم وحيزي ذلك يعني بينهم فقد قيل
يكفر ومن ذلك كتاب عمر بن عبد العزيز الى عامله بالكوفة وقد استشاره في
قتل رجل سب عمر رض فكتب اليه انه لا يحل قتل امرئ مسلم بسب احد من الناس
الا رجل يسب رسول الله صلعم ومن سبه فقد حل دمه ثم قال صاحب الشفاء وقد
تقدم الكلام في قتل القاصد سبه والازدراء به وغمصه بهذا وجه بين لا اشكال في وجوب
القتل فيه والوجه الثاني لاحق به في البيان والجلاء وهو ان يكون القائل لما قال
في جهته صلعم غير قاصد للسب والازدراء ولا معتقد له ولكنه تكلم في جهته بكلمة لا يليق
حالا من سبه او تكذيبه او اضافة ما هو في حقه صلعم نقيصة مثل ان تنسب اليه اتيان
كبيرة او مداهنة في تبليغ الرسالة او التعرض لشرف نسبه او وفور علمه او زهده
او يأتي بسفه من القول وقبيح من الكلام وان ظهر بدليل حاله انه لم يتعمد ذمه ولم
يقصد سبه اما الجهالة حملته على ما قال او لضجر او سكر او اضطره اليه او قلة
مراقبة وضبط للسانه وتهور في كلامه فحكم هذا الوجه حكم الاول القتل اذ لا
يعذر احد في الكفر بالجهالة ولا بدعوى زلل اللسان اذا كان عقله في اصل فطرته
سليما الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان وافتى ابو الحسن القابسي فيمن شتم النبي
صلعم في سكره يقتل لانه يظن به انه يعتقد هذا ويفعله في صحوه وايضا فانه لا يسقط
السكر كالقذف وسائر الحدود والقتل لانه ادخله على نفسه لان من شرب الخمر على علم من زوال

عقله او لسان ما ينكر منه فهو كالعامد لما يكون بسببه استفتي به بعض فقهاء
الاندلس شيخنا ابا محمد المنصور في رجل ينقصه آخر بشيء فقال انما تريد نقصي
بقولك وانا بشر وجميع البشر يلحقهم النقص حتى النبي صلعم فافتاه باطالة سجنه
وبانواع الادب اذا لم يقصد السب وكان بعض فقهاء الاندلس افتى بقتله القسم
الثاني في حكم السابّ المسلم اعلم ان قبول التوبة من المسلم اختلاف العلماء قال
بعضهم لا يستتاب فيقتل بلا امهال فقال بعضهم يستتاب ثلثة ايام ويعرض عليه كل
يوم فان تاب فيها والا قتل وقال بعضهم تنفعه توبته عند الله ولكن لا تدفع القتل
عنه بقوله عم فاقتلوه وحكي ايضا عن عطاء انه ان كان ممن ولد في الاسلام
لم يستتب ولو اقر السب او تمادي عليه وابى التوبة منه فقتل على ذلك كان كافرا
وميراثه للمسلمين ولا يغسل ولا يصلي عليه ولا يكفن بل يستر عورته ويواري كما يفعل
بالكفار واما اذا انكره ولم تعدل عليه البينة او تاب ورجع وتبرا عن الارتداد ودخل
في دين الاسلام بالاتي بكلمتي الشهادة ثم مات او قتل حدا مات مسلما او
غسل وكفن وصلي عليه ودفن في مقابر المسلمين كساير اهل الاسلام هذا زبدة ما
من شفاء القاضي العياض في شفايه اقول بهذا يظهر ان من كفر من جواز الصلوة
على مثله فقد ضل سواء السبيل وقد تقدم احوال من تكلم بهذه الكلمات من عند نفسه
اما اذا كان الحاكي ممن تصدى لان يوخذ عنه العلم او رواية الحديث او يقطع بحكمه
او بشهادته او كان ممن يلفظ العامة او يودب الصبيان ونقل على وجه الاستحسان
تجب على من بلغه من ايمة المسلمين انكاره وبيان كفره وفساد قوله بقطع ضرره عن
ايمة المسلمين انكاره وبيان كفره وفساد قوله يقطع ضرره من المسلمين والزنديق اذا
تاب بعد المقدرة عليه لا يقبل توبته عند مالك والليث واسحق واحمد وتقبل توبته

عند الشافعي

عند الشافعي في خلاف بين الاعظم وابي يوسف وحكي ابن المنذر عن علي ابن ابي طالب رضي الله عنه
انه تقبل توبته للفرق بين من سب رسول الله صلعم وبين من سب الله تعالى على المشهور
القول باستتابته لان النبي صلعم بشر والبشر جنس يلحقهم المعرة الا من اكرمه الله بنبوته و
الباري تعالى منزه عن جميع المعايب قطعا وليس من جنس يلحق المعرة بجنسه واعلم ان المقرر
من تتبع المعتبرات ان المختار من صدر منه ما يدل على التحقير عليه الصلوة والسلام بعمد
وقصد من عامة المسلمين يجب قتله ولا تقبل توبته بمعنى الخلاص عن القتل وان
اتى بكلمتي الشهادة والرجوع والتوبة لكن لو مات بعد توبته او قتل
حدا مات ميتة الاسلام في غسل وصلوة ودفنه القسم الثالث في حكم السابّ الذمي
فاذا صرح بسبه او عرض او استخف بقدره او وصفه بغير الوجه الذي كفر به فلا خلاف
عند الشافعي في قتله وان لم يسلم لانه لم يعطه الذمة او العهد على هذا وهو قول عامة
العلماء الا ابا حنيفة والثوري واتباعهما من اهل الكوفة فانهم قالوا لا
يقتل لان ما هو عليه من الشرك اعظم ولكن يعزر ويؤدب وقيل لا يسقط اسلام
الذمي الساب قتله لانه حق النبي عليه الصلوة والسلام وجب عليه لانتهاكه حرمته وقصده
الحاق النقص والمعرة به عليه الصلوة فلم يكن رجوعه الى الاسلام مسقطا له كما
لم يسقط ساير حقوق المسلمين من قبل اسلامه من قتل وقذف واذا كنا لا نقبل
توبة المسلم فلان لا نقبل توبة الكافر اولى واذا عرفت هذه بالتفاصيل فقد اتضح
عندك ان من تردد في وجوب قتل من قال بانه عليه السلام من جملة الخاسرين
فاصر على ذلك ثم اظهر اصراره حتى قال لمن استتاب منه فمن ايمن يتيح التواب
او يا ارجو بهذا القول ثوابا جميلا او اجرا جزيلا كان من الخاسرين
الضالين المضلين الذين هم من حزب الشيطان كما قال الله تعالى اولئك حزب الشيطان

الا ان حزب الشيطان هم الخاسرين وامثال هذه الآية اكثر من ان تحصى فحق
الخاسرين فالويل لمن توقف فيه وتوجب تمنى ذلك الكفر ولهذا ونحن لا نتوقف
فيه فلعنة الله عليه وعلى اتباعه من هذا الراي الخبيث وقد ختمنا مباحث السب بمسئلة
تكفير اهل الخسران ليكون ختامه مسكا تستحي به ازواج المسلمين والمسلمات امهم ومن
مشاهدة هذه الكلمات فيطلب في الكتاب الكلامية وكتاب الشفاء بتعريف حقوق
المصطفى والسيف المسلول على من سب الرسول عليه السلام قوله بالقرشي والتغلبي قدم
من الشرح في لفظ وقهرة في اواخر باب الزكوة الاموال قوله كمولى القرشي المولى
يعني المعتق على صيغة المفعول وقريش قبيلة عظيمة من العرب منهم اجداد رسول الله
صلى الله عليه السلام واصحابه الاخيار كذا في المغرب اما تفصيل المسئلة انا نأخذ من معتق
التغلبي الجزية والخراج فلم تلحقه سيده في التضعيف كما نأخذهما من معتق الكافر
القرشي ولم تلحقه سيده في عدم اخذهما منه قوله فقوله عليهم جواب من قال زفر
فانه متمسك به قوله للامام متعلق بالهدية كما لا يخفى قوله كسر ثغر وبناء قنطرة
الثغر بفتح الثاء المثلثة وسكون الغين المعجمة واحد الثغور وهو موضع المخافة من
البلدان القنطرة ما لا يرفع والجسر ما يرفع كذا في العناية وقيل القنطرة ما
يبنى على الماء للعبور والجسر ما يعبر به النهر وغيره سواء كان مبنيا او لا وهذا
مذكور في الكوسجة وقريب مما ذكر في هذا الشرح قوله نصف السنة اما لو مات
في آخر السنة يستحب صرفه الى قريبه لانه قد اوفى منفعته فيصرف اليه ليكون اقرب
الى الوفاء اما اذا مات في آخر سنة بعد تمام السنة قبل ان يقبض عطاءه قيل
فالصحيح من الجواب فيه انه لا يصير ميراثا لانه لا استحقاق قبل القبض فاذا
مات لم يخلفه وارثه فيه كذا في البناية ولو عجل الواحد منهم كفاية سنة ثم

عزل

عزل قبل تمام السنة يجب رد ما بقي وقيل لا كذا في الزيلعي قوله من العطاء وهو
ما يكتب للغزاة في الديوان ولكل من قام بامر من امور الدين كالقاضي وامثاله
كذا في العناية قوله بالبراءة وهي اي التوبة بالتبري يعني بعد الاتيان بالشهادتين
وقال انه دخلت في هذا الدين فقط وانا بريء منه اي من الدين الذي ارتد اليه فهي
توبته الاه وقد اشار المص اليه بقوله او عما انتقل اليه واما اسلام اليهودي
والنصراني فمشروط بالتبري عن اليهودية والنصرانية بعد الاتيان بالكلمتين وبدون
التبري لا يكونان مسلمين ولو اتيا بالشهادتين مرارا لانهما فسرا قولهما بانه
رسول الله اليكم لكن هذا في الذين اليوم بين ظهراني اهل الاسلام اما
اذا كان في دار الحرب وحمل عليه رجل من المسلمين فاتى بالشهادتين وقال
دخلت في دين الاسلام او في دين محمد فهذا دليل توبته كذا في البناية
قوله ويزول ملكه اما الزوال فلانه حربي مقهور تحت ايدينا حتى يقتل ولا يقتل
الا بالحراب وهذا يوجب زوال ملكه ومالكيته واما التوقف فلانه يدعى الى الاسلام
بالاجبار عليه ويرجى عوده اليه فتوقفنا في امره فان اسلم جعل العارض
كان لم يكن في حق هذا الحكم وصار كان لم يزل مسلما او تعلق بالسبب فان مات
آه كذا في الهداية قوله فانه في حكم الميت تعليل مختص بحالة الحكم باللحوق
كما لا يخفى قوله لانه استحق القتل فيباح قتله للحال كما يقتضيه قوله تعالى
فاقتلوا كافة وقوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه لانه كافر حربي لانه
ليس بمستامن حيث لم يطلب الامان ولا ذمي لانه لا يقبل منه الجزية فكان
حربيا يجب قتله ولا يجوز تاخير الواجب لامر موهوم قوله وعند الشافعي

يعني ماله اي مال الاصلي بدار الحرب كما كان قبل لحاقه لانه نوع غيبة عندنا فلا
حكم كما لو كان مترددا في دار الاسلام اذ الداران في حكم دار واحدة عنده
كذا في الكافي وكسب ردته في لان استناد التوريث الى اول الردة في كسب
الاسلام ممكن لوجوده عندها ولا يمكن في كسب الردة لعدمه عندها فلو ثبت
فيه حكم التوريث لثبت مقتصرا على الحال وهو كافر عند الاكتساب والمسلم لا يرث
الكافر كذا في شروح الهداية هذا عند ابي حنيفة انه كان مسلما لما ملكه فاذا تم
هلاكه يخلفه وارثه في ماله كما لو مات المسلم وهذا لان الردة هلاك الا ان اتمامه
بالموت او القتل فاذا تم استند التوريث الى اول الردة وقد كان مسلما عند ذلك
فيخلفه وارثه المسلم فيه ويكون توريث المسلم اذ الحكم عند تمام سببه يثبت من اول
السبب كالبيع بشرط الخيار اذا اخير يثبت الملك من وقت العقد حتى يستحق
المبيع بزوائده المتصلة والمنفصلة كذا في الكافي اي دين حال الاسلام اه
لان حصول كل واحد من الكسبين باعتبار السبب الذي وجب المستحق وهو الدين
فيقاف اداءه اليه ليكون الغرم بازاء الغنم كذا في العناية وبطل نكاحه
شروع لبيان تصرفات المرتد وهي اربعة اقسام باطل بالاتفاق كالنكاح والذبيحة
لان كلا منهما يعتمد الملة ولا ملة له حتى لو ترك ما كان عليه ولا يقر على ما دخل فيه لوجوب
القتل وصحيح بالاتفاق كالطلاق والاستيلاد فان الاول لا يحتاج الى الولاية الكاملة
حتى يصح من العبد المقصود ولاية على النفس والثاني لا يحتاج الى حقيقة الملك لان الاستيلاد
الاب جارية ولده صحيح وحق المرتد في ماله اقوى من حق الاب في تلك الجارية
فاذا صح ذلك فصحة هذا اولى وموقوف بالاتفاق كشركة المفاوضة اذا وقعت
بينه وبين المسلم توقفت فان اسلم نفذت وان مات او قتل او
او قضي بلحاقه

بطلت بالاتفاق لانها تعتمد المساواة بين المسلم والمرتد ما لم يسلم ومختلف في توقفه كما
عدده المصنف من البيع الى الوصية هذه الاقسام وان علم من قول الشارح اعلم اه لكنه لا يفيد
شيئا من احكامها وانما كتبنا هاهنا لكن ما بيناه كما ترى فانه قد انفسخ اه جواب
عما قيل الفرقة تقع بين الزوجين بالارتداد فكيف يتصور الطلاق من المرتد وقوله كذا اذا
ارتد اه جواب اخر عن هذا السؤال كما لا يخفى فكانه لم يرتد لانه لم يستقر لحاقه
الا بقضاء القاضي لاحتمال العود الينا فامهات اولاده ومدبره على حالهم لا يعتقون
بقضاء القاضي وديونه الى اجله كما كانت كذا في البيانية وقوله بعده اي الحكم باللحاق
وقوله وما له بعينه وقوله اخذه لان الوارث كان يخلفه فيه لاستغنائه عنه حيث
دخل دار الحرب واذا عاد مسلما احتاج اليه فيقدم على الوارث قيل ولو كان هذا
بعد موته حقيقة بان احياه الله تعالى واعاده الى الدنيا كان الحكم فيه هكذا الا انه
خلاف العادة بخلاف ما اذا ازال الوارث عن ملكه فانه لا سبيل له فيه لانه اذا لم يكن وقت
كان فيه سبيل من الازالة فنفذت وبخلاف امهات الاولاد والمدبرين لا سبيل
له عليهم لان القضاء بعتقهم قد صح بدليل مصحح وهو قضاء القاضي عن ولاية لانه ....
نفذ العتق بعد وقوعه لا يحتمل النقض لا تقتل مرتدة ولكن تحبس
حتى تسلم لانها ارتكبت جريمة عظيمة فيحبس حتى تترك فتخرج منها او تموت
تحدث وروي انها تضرب تسعة وثلثين سوطا في كل ثلثة ايام وتجبر على الاسلام
كذا في البيانية والتحقيقية فان قتلها رجل لم يضمن شيئا حرة كانت او امة
كذا في النهاية نقلا عن المبسوط لا يقال ان رسول الله صلعم قتل مرتدة لانا
نقول انه عم لم يقتلها بمجرد الردة بل لانها كانت ساحرة شاعرة تهجو رسول
الله صلعم وكان لها ثلثون ابنا وهي تحرضهم على قتال رسول الله صلعم

فامر بقتلها وكسبها اي في حال الاسلام والردة اذ لا حراب منها فلم يتحقق
سبب الفيء فان ولدت تفريع لقوله وصح استيلاده يرثه اي الولد
اباه المرتد لان التيقن حاصل بوجوده في البطن قبل الردة فيكون مسلما تبعا لابيه واما
اذا جاءت به لستة اشهر من وقت الردة لم يتيقن بعلوق الولد قبلها كذا في الا
الاكملية يتبع الاب فيكون مرتدا تبعا لابيه لان الاب اه والمرتد لا يرث احدا
فهو اي ماله في دون نفسه يجوز ان يكون المال فيما دون نفسه
كمشركيه الحرب لان القاضي اذا حكم اه اشارة الي الفرق بين المسئلتين
وتفصيله ان الاول ما لم يجر فيه الارث فهو مال الحربي واذا ظهر عليه ماله فهو فيء
لا محالة والثاني انتقل الي ورثته بقضاء القاضي بلحاقه فكان ملك الاورثة
قديما واما المالك القديم اذا وجد ماله في الغنيمة قبل القسمة اخذه مجانا
وانما زاد لفظه فور وحكم القاضي لانه اذا لم يحكم القاضي به يكون فيئا لا حق
للورثة فيه لان الحق لا يثبت لهم الا بالقضاء هذا على بعض رواية السير واما
في ظاهر الرواية فيرد الي الورثة ايضا لانه حين لحق بدار الحرب فالظاهر انه لا يعود
وكان ميتا ظاهرا كذا في العناية وقعت جائزة لنفوذها بدليل منفذ
هو قضاء القاضي باللحاق هذا على تقدير رجوعه مسلما قبل الاداء واما اذا
رجع بعده فلا شيء له لان الملك الذي كان له لم يبق فانما صار كما اذا باعه
وارثه قبل رجوعه لا يكون على العاقلة قال الجوهري عاقلة الرجل
عصبته وهم القرابة من قبل الاب الذين يعطون دية من قتله خطاء وفيه
اقول اخر سيجيء بعضها في اول كتاب المعاقل لعدم النصرة يعني ان
التعاقل انما يكون باعتبار التناصر واحد لا ينصر المرتد فيكون الدية

في ماله

في ماله كسائر ديونه وعندهما اه هذا اذا قتل ومات قبل ان يسلم واما
اذا اسلم ثم مات او لم يمت يكون في الكسبين جميعا بالاتفاق لان الكل ماله ولهذا
يجري فيه الارث بالاتفاق كذا في الزيلعي والسراية حلت محلا غير معصوم قيل
عليه تاخير التعليل الي ما بعد المسئلتين وعدم تعليل كل واحد منهما استقلالا كما فعله
بعض الفضلاء يشعر بعمومه لهما مع ان قوله والسراية حلت محلا غير معصوم لا يستقيم
ظاهرا في المسئلة الثانية لانه مات فيها من القطع مسلما ويؤيده تعليل البعض اياها
بقوله لانه بالقضاء باللحاق جعل ميتا حتى عتق مدبروه وامهات يقطع السراية
والاسلام حياة حادثة تقديرا فلم يبق حكم الجناية الاولى ولا يشتبه على احد ان هذا
يباين لما ذكره الشيخ فمست الحاجة الي توجيه كلامه اما الي الحمل على تعليل الاول فقط فظاهر
فالتزم بفوات بعض الملائمة في اسلوب كلامه او الي عد الموت التقديري الذي هو حكم
باللحاق من قبيل السراية بناء على ان السراية فعل يمتد له حكم البقاء في حالة الابتداء
لا السراية حيث اهدرت لان السراية لو لم يهدر لوجب القصاص في العمد
والدية الكاملة في الخطاء لان قطع اليد صار نفسا فلا ينقلب بالاسلام الي
الضمان دليل ان الردة مبطلة لو مات عليه لم يجب بالسراية شيء وكذلك اذا لم يمت عليه
كعبد قطعت يده ثم باعه المولى ثم اشتراه او تفاسخ البيع ثم مات العبد لم يجب الا
دية اليد فلحق بدار الحرب واكتسب مالا فقوله فقتل اي بعد اباءه عن الاسلام
فولدت هي اي المراة التي هي احد الزوجين المذكورين وقوله ثم الولد اي ثم ولد
الولد ولدا لا ولده اي لا يجبر كان مسلما تبعا للجد كان تبعا للجد فح يكون
الناس كلهم مسلمين بتبعية آدم عم ويتبعه في رواية الحسن فاذا تبعه في الاسلام

سبقتكم الى الاسلام طرا غلاما ما بلغت اوان حلم

يتبوء في الاجبار عليه اي في وصح ارتداد صبي يعقل يعني يجري عليه احكامه فيبطل نكاحه

ويحرم عن الميراث ويجبر على الاسلام ولا يقتل وان ادرك كافرا يحبس وافتخار اي

افتخار علي رضي الله تعالى عنه بالاسلام في زمان الصبي اشارة الى البيت الذي يتلونه هو

خامس الابيات الخمس التي انشاها للتمدح بها وقد كتبنا الاربعة منها في حاشية هذه الرسالة

فلينظر فيها اوان حلمي اي زمان عقلي او بلوغي والله اعلم بالصواب وهي

جمع الباغي كالقضاة جمع القاضي من البغي وهو التعدي وكل مجاوزة وافراط على

المقدار الذي هو حد الشيء فهو بغي كذا في الصحاح خرجوا عن اطاعة الامام

لا كلزم للمقاتلة مع الامام فلا مخالفة بينه وبين قوله حتى قتالهم بدا يكلا نوهم

دعاهم الى العود اي العود الى الجماعة وذلك بطريق الاستحباب فان اهل العدل لو قاتلوهم

من غير دعوة الى العود لم يكن عليهم شيء لانهم علموا ما يقاتلون عليهم فحالهم في ذلك

كحال المرتدين واهل الحرب الذين بلغتهم الدعوة اي الخاز وله اشارة

الى تحيز يجوز ان يكون بمعنى حاز اي مال وان يكون بمعنى اتخذ حيزا وقد ذكر الجوهري

اياهما في جواز لا يجوز ابتداء اي بل دفعا ويجهز على صيغة المجهول

عليه وكذا يتبع والمولي هو الهارب مدبرا ان كان لهم فئة وهي بكسر الفاء وفتح الهمزة

الطائفة والمراد ههنا الجماعة التي يرجع البغاة اليهم وقت الجراحة والمغلوبة

وفيه خلاف الشافعي الا فانه يقول لا يجوز ذلك وان كان لهم فئة لان القتال اذا تركوه

لم يبق قتلهم دفعا وجوابه ما مر من قول النبي ونحن نقول الخ ولا يسبى ذريتهم

اي لا يجعل سبيا فيه وقعة عائشة مع علي رضي الله عنه ولا يقتل اسيرهم ولا يكشف

ستر ولا يؤخذ مال هو المقتدي في هذا الباب وتاويل قوله ولا يقتل الاسير

اذا لم يكن لهم فئة فلا تخالف بينه وبين ان الامام قتل جريحهم ولانهم مسلمون و

والاسلام

والاسلام يعصم النفس والمال خلاف للشافعي لانه مال مسلم فلا يجوز الا

انتفاع به الا برضاه ولنا ان عليا رضي الله عنه قسم السلاح فيما بين اصحابه بالبصرة

للحاجة لا للتمليك والله اعلم هو بمعنى الملقوط من لقط الشيء اخذه من

الارض كذا في الصحاح فهو لغة اسم للشيء مطروح مطلق وفي الشريعة اسم لحي

مولود طرحه اهله خوفا من الفقر او فرارا من تهمة الزنا ندب رفعه ان كان

غالب رأي الملتقط انه لا يهلك بان وجده في مصر فلا يخلو رفعه من اظهار الشفقة على

الاطفال وهو افضل الاعمال ولان فيه الاحياء قال الله تعالى ومن احياها فكانما احيى

الناس جميعا وان خيف هلاكه بان وجده في مفازة ونحوها من المهالك وغلب

على ظنه ان يضيع يجب رفعه صيانة له ودفعا للهلاك عنه كمن راى اعمى يقع في البئر ونحوها يفرض

عليه حفظه عن الوقوع فهو فرض كفاية لحصول الصيانة بالبعض كذا في الزيلعي

كاللقطة وجه الشبه بينهما كونهما واجبي الرفع عند ظن ضياعهما ومستحب الرفع عند عدمه

وهما متغايران في الاشتقاق والمعنى فلان كلا منهما مشتق من الالتقاط وهو الرفع وخص

الاول ببني ادم والثاني بغيرهم وقدم الاول على الثاني لشرف بني ادم وحر اي في

جميع احكامه حتى ان قاذفه يحد وقاذف امه لا يحد لوجود ولد منها لا يعرف له اب كذا في

التبيين وذلك لان الاصل في بني ادم الحرية لانهم من ادم وحواء وهما حران والرق انما يعارض

الكفر والاصل عدمه الا بحجة رقه يعني من ادعى ان اللقيط عبده لم يقبل لان حكم الحرية

بالدار فلا يتغير الا بحجة وشرط ان يكون الشهود مسلمين الا اذا اعتبر كافر الوجود في

الكفار والحكم فيه الملتقط باعتبار يده كذا في الزيلعي وارثه له بيان للواقع هو

دليل لكون النفقة والجناية في بيت المال بناء على ان الغنم بالغرم ولا يوخذ لانه

ثبت حق الحفظ له بسبب ولايته ولو رفعه هو الى غيره ليس له ان يسترده لانه رضي باسقاط حقه كذا في التبيين ولو رجلين اي ولو ادعت امرأتان فقضي به لهما عند اعظم وعندهما لا يقضي لواحدة منهما لان ثبوت النسب منهما متعلق بحقيقة الولادة وهي محال منهما بخلاف الرجل كذا في التبيين والا منهما سواء اي ثبت النسب منهما بمجرد قولهما لانهما اقر للصبي بما ينفعه لانه يتشرف بالنسب ويعير بعدمه قال صاحب الهداية اذا لم يدع الملتقط بنسبه وما شد عليه او على دابة هو عليها فهو له وكذا الدابة اعتبارا للظاهر لان اللقيط في دار الاسلام لما كان حرا كان من اهل الملك فما كان معه فهو له ظاهر العدم اليد الثانية عليه قبض هبته اي هبة الفير له في حرفه اي في صنعته لان التسليم المذكور من باب تاديبه وتهذيبه وحفظ حاله الذي هو من ظيفة الملتقط لا انكاحه لان سبب الانكاح القرابة والملك والسلطان والكل منتف فيه وتصرف ماله اي ليس له التصرف في ماله كالام وهذا لان منع ولاية التصرف فيه على تثمير وذلك يتحقق بالرأي الكامل والشفقة الوافرة والموجود في كل منهما احدهما واجارته اي ليس له ان يواجر الصغير لانه لا يملك اتلاف منافعه

وهي بضم اللام وفتح القاف اسم فاعل للمبالغة كالهمزة وبسكون القاف كالضحكة وانما سمي المال الملقوط باسم الفاعل منه لزيادة معنى اختص به وهو من رآها يميل الى رفعها فكان الرفع بامرها لانها حاملة اليه فاسند مجازا كانها هي التي رفعت نفسها خذ هذا فانه اعتبار لطيف من نتايج افكاري وان لم يشهد ضمن هذا اذا امكنه الاشهاد واما اذا لم يمكنه بان لم يجد احدا يشهده

او اخاف

او اخاف عليها من الظلمة فلم يشهد لا يضمن اتفاقا ينشد من النشد طلبها بالنداء وانشدها عرفها كذا في الصحاح اي وجب تعريفها هذا اذا كانت من الاشياء النفيسة واما اذا كانت شيأ حقيرا كالنواة وقشر الرمان له ان ياخذ وينتفع به من غير تعريف الا ان صاحبها اذا وجد في يده له اخذها لان القاءه يكون اباحة لا تمليكا اذ التمليك من المجهول لا يصح وبالاباحة لا يزول مالكية المبيح فله اخذه هذا زبدة ما في الهداية من غير فصل اي بين ان يكون اقل من مقدار عشرة الدراهم فيعرفها اياما على حسب ما يرى وبين ان يكون مقدارها او اكثر منها فيعرفها حولا كما روي عن الاعظم يجب اي عند الشافعي كالاطعمة المعدة اي المهيات فان جاز بها اي صاحبها بعد ما تصدق بها فهو بالخيار ان شاء اجاز التصدق وله ثوابها لانه وان حصل باذن الشرع لم يحصل باذنه فيتوقف على اجازته وان شاء ضمن الملتقط لانه سلم ماله الى غيره بغير اذنه الا انه اباحة من جهة الشرع وهذا لا ينافي الضمان حقا للعبد كما في تناول مال الغير حال المخمصة وان شاء ضمن المسكين اذا هلك في يده لانه قبض ماله بغير اذنه وان كان قائما بعينه اخذه لانه وجد عين ماله كذا في الهداية اقول لقد احسن المصنف في الايجاز حيث عبر عن الملتقط والمسكين معا بلفظ الآخذ مع مطابقة الواقع حيث صدر الاخذ من كل واحد منهما كما لا يخفى كما في بهيمة يعني كما ان الملتقط اذا تصدق لقطة من البهائم صاحبها مختار بين الاجازة والتضمين هذا التخصيص لبعض شراح الوقاية لكن المتبادر من قول المصنف كما في بهيمة متعلق بجميع الاحكام التي سبقت حتى وجوب رفعها عند خوف ضياعها واستحبابه عند عدمه كما هو الحق عندي وقد افصح عن هذا الحق الصريح قول منية المفتي فان التقط بهيمة كشاة وبقرة وبعير وفرس صح وقال مالك والشافعي ان وجد الثلاثة الاخيرة في الصحراء فالترك افضل الا اخذ الشاة سبب لصيانتها لان لها من قوة العدو وما تدفع

السباع عن نفسها وفيه احتمال عدم الرضاء من المالك فكره الاخذ وندب الترك
ولنا انه لو لم ياخذها ربما يصل يد خائنة فكان اخذها سببا لصيانتها فندب اخذها صيانة
لها من التوي وما لها من قوة العدو سبب الضياع كما هو سبب الصيانة من الضياع فعارضنا
فالتحقت بالشاة انتهى ما لم يغني البهيمة التي لها منفعة وصلاحية الاجارة وقوله منها اي
من اجرتها لان فيه ابقاء العين على ملكه من غير الزام ضرر الدين عليه وقوله كالآبق اي كما يفعل
ذلك بالعبد الآبق اذن بالانفاق لانه نصب ناظرا له وفي هذا نظر من الجانبين اما من
جانب المالك بابقاء عين ماله ومن جانب الملتقط بالرجوع على المالك بما انفق على اللقطة وفي
الهداية انما يومر بالانفاق يومين او ثلثة ايام على قدر ما يرى رجاء ان يظهر مالكها فاذا لم يظهر يومر
بيعها لان النفقة الدارة مستاصلة فلا نظر في الانفاق مدة مديدة لا يجب بلا حجة اي لا يجبر على
ذلك في القضاء والعلامة مثل ان يسمي وزن الدراهم وعددها والرباط الذي يشد به وعاءها
فقير يعني ان كان الملتقط فقيرا فلا باس بان ينتفع بها لما فيه من تحقيق النظر من الجانبين
نظر الثواب للمالك والنظر الانتفاع للملتقط تصدق يعني اذا لم يكن الملتقط فقيرا لا يجوز
له الانتفاع بها لانه مال الغير فلا يباح الانتفاع به الا برضاه لاطلاق النصوص واما الاباحة
للفقير لقوله عم وان لم يات صاحبها فليتصدق بها والصدقة لا يكون على غني ولو
على اهله ولو على عياله وان كان في نفسه من الاغنياء لما ذكر في جواز انتفاع الملتقط الفقير
بها والله اعلم وهو فاعل من الاباق بالكسر وهو الهرب لمن قوي قدر على
اخذه قوله ضل الطريق اي لم يهتد الى طريق منزله قيل احب يعني وقيل اخذه
احب كالآبق لا يبرح اي لا يزال لا ينتقل او مدبرا او ام ولد لهذا اذا كان
الرد في حياة المولى لما فيه من احياء ملكه واما بعد موته فلا جعل فيهما لانهما يعتقان
بالموت وان لم يعدلها اي وان لم يبلغ قيمة الآبق الى اربعين درهما يقسط
اي بحسابه

اي بحسابه يعني يقسم الاربعون درهما ليس على اطلاقه فانه لو كان الراد المولى او ابنه
وكل واحد منهما في عياله او احد الزوجين على الآخر فلا جعل لان هولاء يتبرعون بالرد عادة
كذا في الهداية ولكن لم يذكر فيها جواب منه اي من الذي اخذه ليرده وعلى المرتهن
يعني ان كان الآبق رهنا فالجعل على المرتهن لانه احيى ماليته بالرد وهي حقه اذ الاستيفاء منها
والجعل بمقابلة احياء المالية فيكون عليه والله اعلم بالصواب من النقد
الذي هو في اللغة من الاضداد يقال فقدت الشيء اي اضللته وفقدته اي طلبته وكلا
المعنيين متحقق في المفقود فقد ضل عن اهله وهم في طلبه واما معناه الشرعي فقد اشار
اليه المصنف بقوله غايب لم يدر اثره اي لم يعرف له موضع ولا يعلم هو حي او ميت وقوله حتى
في حق نفسه شروع في بيان حكمه في الشرع اي يوقف قسطا اي يجعل حصته موقوفة
الارفق من الرفق بكسر الراء المهملة وهو اللين والشفقة وانما كان ارفق لانه
اقل المقادير للتفحص عن حالة الاقران اقرانه في بلده لا مطلق هو الاصح كذا في شروح
الفرايض المنظوم فله ذكر اي قسط الذي جعل موقوفا له الشركة وهي ان يملك
اثنان عينا ارثا او شراء او استيلاء او اتهابا قبله او وصية او غيرها وركنها اي ركن
شركة العقد الايجاب بان يقول احدهما شاركتك في ثوب كذا مثلا او في عموم التجارات
والقبول بان يقول الآخر قبلت وهي اربعة اوجه اه قال الاتقاني وهذا التقسيم
فيه نظر لانه يوهم ان الشركة الصنائع والشركة الوجوه مغايرتان للمفاوضة والعنان
والاولى في تقسيم ما ذكره الشيخان ابو جعفر الطحاوي وابو الحسن الكرخي في
مختصريهما بقولهما الشركة على ثلثة اوجه شركة بالاعمال وشركة بالوجوه وكل واحد منهما
على وجهين مفاوضة وعنان وسيجي بيان المفاوضة والعنان في شركة الاعمال
في المال الذي يصلح فيه الشركة اي يصلح راس مال الشركة كالدراهم والدنانير والفلوس النافقة
الفا على قولهما وقوله لا باس بزيادة مال كالعروض والديون والعقار حتى لو كان

لاحدهما ديون على الناس لا تبطل المفاوضة ما لم يقبض الديون وحرين بالغين فلا يجوز
بين العبدين والعاقل لان مبنى المفاوضة على الكفالة وهم ليس من اهل ذلك كذا فهم
من تقرير الاكمل ومحمد لهما انه لا يساوي في التصرف فان الذمي لو اشترى براس المال
خمرا او خنزيرا يصح ولو اشتريهما المسلم لا يصح وعند ابي يوسف يجوز للتساوي بينهما
في الوكالة والكفالة ولا يعتبر في زيادة تصرف يملكه احدهما وعند مالك والشافعي لا يجوز
وهو القياس لانها تضمنت بالوكالة والكفالة بمجهول الجنس وكل منهما بالانفراد فاسد
حتى لو قال في توكيل رجل وكلتك بالشري او بشري الثوب كان فاسدا الاستيجار
صورته ان استاجر احد المتفاوضين اجيرا في تجارته او دابة او شيئا فللموجر ان
ياخذ بالاجرة ايهما شاء لان الاجارة من عقود التجارة وكل واحد منهما كفيل عن صاحبه بما يلزمه
بالتجارة والخلع صورته ما اذا كانت المرأة عقدت عقد المفاوضة لشخص غيرها ثم
خالعت مع زوجها فما لزم عليها من بدل الخلع لا يلزم شريكها كذا في الكفاية وكان نفقة
اعادة الجار هنا يحتاج الى نكتة فليتامل ضمنه الآخر وهذه الجملة خبر لقوله وكل دين
وما يصلح اي مال لا يصلح فيه الشركة كالدراهم والدنانير يشترط في الهبة في التخصيص
اشكال لان الدليل بعينه جار في الارث ايضا وهو انه اذا لم يقبض النقود لم تبطل
المفاوضة لان الدين لا يصلح ان يكون راس مال لها فاذا قبض المال الآن ازداد
مال احدهما من جنس راس مال المفاوضة فتبطل المفاوضة لهذا وقال في التعليق
وبهذا اتضح ان قوله في الهداية ووصل اليه يرجع الى الهبة والارث فليتامل في
الكفاية ~~لان تسميتهما بالاصطلاح يعني ان الاصل في النقادين لكونهما ثمنا ان يكون~~
~~ثمنا لان الخلق والثمنية في حقهما باعتبار انهما اصطلحا على ذلك لا باعتبار اصطلاح الناس~~
~~لعدم ولايتهم عليهما فكان لهما ان ينتقضا ذلك الاصطلاح احترفوا وثمنا كما كان~~
~~وبهذا يصح قوله اي وهما اي متعاقدان ابطلا ثمنيتها فان قيل اذا خرج في حقهما~~

تم الكتاب ...

في ارث الوقف هذا التخصيص الاخير مستقيم لان الهبة ايضا ... كما صرح به
في الكوثجية فنقول لعل التسمية لم يرد بكل منهما نفي مقابلة فلته وعنان وهو
بكسر العين ماخوذ من قولهم عن له اي ظهر له ان يشارك في بعض ماله وهي شركة
في كل نوع تجارة او نوع اقول هذا اجمال قول صاحب الهداية وفي كل موضع لم تصح
المفاوضة لفقد شرطها ولا يشترط ذلك في العنان كان عنانا لاستجماع شرائط العنان اذ هو قد يكون خاصا وقد
يكون عاما انتهى قال الاكمل في حل قوله عاما يعني قد يكون عاما في انواع التجارات
وقد يكون في نوع خاص والمعاوضة فيهما فجاز ان يذكر لفظ المفاوضة
ويراد به معنى العنان كما يجوز اثبات معنى الخصوص بلفظ العموم انتهى
ولا يكون الربح مساويا وبالعكس وهو ان يكون الربح مساويا دون
المال ومعناه ان يشترط الاكثر للعامل منهما او لاكثرهما عملا وان شرطاه للقاعد او لا
اقلهما عملا فلا يجوز كذا في التبيين خلاف لزفر والشافعي وهما يقولان ان الشريكين
يستحقان الربح على قدر مالهما ولا يجوز ان يشترطا خلاف ذلك لا غير يعني اذا اشترى
احدهما شيئا للشركة يطالب البائع بالثمن وحده ولا يطالب الشريك الآخر ولا يصحان
اي الشركتان السابقتان الا بالنقدين هذا على تقرير ذكر المال واما بدونه فيصح
المفاوضة بلا تحقيق الشرط من هذه المذكورات لان ذكر المال ليس بواجب فيهما فانهما
تجوز في شركة الصنائع والوجوه ولا يشترط فيهما المال كذا فهم من كلام الاكمل
والفلوس النافقة اي الرابحة من نفق البيع نفاقا بفتح اي رواج كذا في
الصحاح وبالعرض ولما حصر جواز عقد الشركة بالنقود بقوله ولا يصحان الا بالنقدين
... ذلك مضيقا على الناس فذكر الحيلة في تجويزه بالعرض توسعة عليهم فقال
بالعرض بعد ان باع كل واحد وانما احتيج الى هذا البيع لانه بالبيع صارت
شركة ملك حتى لا يجوز لكل واحد منهما ان يتصرف في نصيب الآخر ثم بالعقد بعد ذلك

صارت شركة عقد فيجوز ان يتصرف كل واحد منهما في نصيب صاحبه فبهذا البيع يصير نصف مال كل واحد منهما مضمونا على صاحبه بالثمن فيكون الحاصل من المالين ربح ما يضمن بخلاف ما اذا لم يبع كذا في التبيين وانما يحتاج الى عقد الشركة يعني بعد ثبوت شركة الملك بالبيع المذكور وشركة الصنائع ويسمى شركة الاعمال ايضا وهذا مبتداء خبره قوله صحت فتصح اي شركة الوجوه ومطلقها اي اذا اطلقت شركة الوجوه عن قيد لفظ المفاوضة وشرائطها صارت عنانا لان مطلقه ينصرف اليه لكونه معتادا بين الناس ولا تجوز الشركة شروع في بيان الشركة الفاسدة الاحتطاب افتعال من الحطب والثانية في الحشيش والثالث من الصيد يعني انه لا يجوز الشركة في كل مباح كالمذكورات وكاجتناء الثمار من الجبال وكاستخراج المعادن لانه تتضمن التوكيل وهو انما يصح ولاية التصرف فيما وكل به وليس بثابت للوكيل ولا يتصور هنا هذا المعنى لان الوكيل يملكه بلا اذن الموكل فيبطل التوكيل ويبطل الشركة هذا زبدة ما في شروح الهداية وما حصل اي الذي اخذه كل واحد من الشريكين من الاحتطاب وغيره بلا عمل من الآخر ولا اعانة منه فله لانه لما لم يثبت الشركة لم يثبت الملك للآخر وللآخر اي للمعين اجر مثله وان زاد على نصف ثمنه ولا يزاد المراد بها هنا مزادة معروفة يقال لها بالفارسية مشك آب . . . وعليه اي على السقاء اجر مثل ما للآخر يعني ان عليه اجر الراوية ان كان بغل واجرة بغل ان كان صاحب الراوية ويكون الربح في الصفقة يعني ان زيادة الربح بالتسمية وقد بطلت لفساد العقد لكونه واجب الرفع فصار كأن التسمية لم يوجد اصلا فبقي الربح تابعا للمال كذا في البناية ولا يكبر اي بالتعاقب اذا جعل باداء الاول قال محشي الشقلبي وفي الزيادات لا يضمن باداء شريكه اولا وهو الصحيح عندهما ضمن نصيب الآخر يعني عند الاعظم خلافا لهما وضمنت يعني ان شركة المفاوضة يقتضي دخول

ما ليس

ما ليس بمستثنى كالطعام والكسوة تحتها وشرى الجارية ليس بمستثنى فيدخل تحتها لانهما لا يملكان تغيير مقتضى الشركة مع بقائها الا برضاهما لو شرطا التفاوت بينهما فيملك المشتري لم تعتبر مع بقاء عقد الشركة فان قيل لو كانت واقعة على الشركة كيف كان يحل وطئها اجيب بانه كان يحل وطئها كما يحل اذا وهب نصيبه بعد الشراء بغير اذن كذا في الاكملية وهو في الاصل مصدر وقفه اذا حبسه وقفا ووقف بنفسه وقوفا يتعدى ومنه وقف عقاره على كذا اذا حبسه عليه ويطلق على الموقوف مبالغة كضرب الامير لمضروبه وفي الشرع عند الاعظم ما ذكره المصنف بقوله هو حبس العين آه كالعارية حتى يجوز رجوعه اي وقت شاء ويورث اذا مات ويباع ويوهب كذا في الزيلعي على ملك الله تعالى اي على حكم فيزول ملك الواقف الى الله تعالى على وجه يعود نفعه الى العباد فيلزم ولا يباع ولا يورث والمراد باللزوم ان لا يجوز للواقف ابطاله في حياته ولوارثه بعد موته قال صاحب الهداية لان الحاجة ماسة الى ان يلزم الوقف منه ليصل الثواب اليه على الدوام وقد امكن دفع حاجته باسقاط الملك وجعله لله تعالى ولهذا نظير في الشرع وهو المسجد فيجعل كذلك وقال الاكمل ان قوله وله نظير الخ لبيان نفي استبعاد ان يخرج من ملك الواقف ولا يدخل في ملك غيره فان اتخاذ المسجد لازم بالاتفاق وهو اخراج لتلك البقعة عن ملك من غير ان يدخل في ملك آخر ولكنها تتغير لنوع قربة قصدها فكذلك في الوقف انتهى كلامه فلو وقف على الفقراء الخ تفريع على مذهب الاعظم قوله السقاية موضع اعد في الطريق فيملأ بالماء لينتفع به ابناء السبيل والخان الذي يبنى للتجار في الامصار والرباط واحد الرباطات المبنية في الطريق لانتفاع المسافرين والمقبرة بفتح الباء او ضمها واحدة المقابر

من قبرت الميت اذا دفنته كذا سنح لي من تتبع كتب اللغات من موارد استعمالات
هذه الكلمات في المعتبرات وانما اورد هذه المسائل ههنا مع ان موضعها
في الهداية او آخر الكتاب ليدل بقوله الآتي الا ان يحكم به حاكم على احتياج
لزوم وقفية هذه الاشياء على حكم الحاكم باستثناء واحد لوضوحها
حيث ما ذكر صاحب الهداية لا احتاج الى ذكر ما استفيد من
هذا الاستثناء لهذه المسئلة خاصة بعد ذكره لمطلق سائر الاوقاف كما وقع
في الهداية وانما عطف على وقف الفقراء بناء الاشياء المذكورة لاختلافهما
صورة وحكما لان صورة الاولى ان يقول اوقفت عقاري هذه على الفقراء
وحكمه ان يختص بالفقراء وصورة الثانية ان يبني هذه الاشياء لانتفاع
الناس بذواتها وحكمه عدم الفرق في الانتفاع بها بين الاغنياء والفقراء **قوله**
واختار في المتن هذا اي عدم اللزوم وان اختار صاحب الهداية اللزوم او الانقلاع
الاعظم حيث قال الا ان يحكم به حاكم او يعلقه بموته فيقول اذا مت فقد وقفت داري على
كذا انتهى نقل قول الاعظم عن القدوري نعال وهذا في حكم الحاكم الذي صحيح لانه قضاء في مجتهد
فيه اما في تعلقه بالموت فالصحيح انه لا يزول ملكه الا ان يطرق بمنافعه مؤبدا فيصير
بمنزلة الوصية بالمنافع مؤبدا فيلزم انتهى **قوله** الا ان يحكم به اي بزوال الملك الذي
هو ملزوم اللزوم والمراد بالحاكم الذي ولاه السلطان عمل القضاء الذي فوض اليه
الحكم في حادثة معينة بالنفاق الخاصمين وهو الحكم لان في نفوذ حكمه اختلاف المشائخ
كذا في البناية وصورة الحكم ان يسلم الواقف ما وقفه الى المتولي ثم يريد ان
يرجع عنه فينازعه بعدم اللزوم فيختصمان الى القاضي فيقضي القاضي
بلزومه كذا في العناية وقاضيخان اقول هذا المعنى مستحيل الوقوف المشهور
بين القوم اقول المتبادر من تقرير هذا الشارح ان يكون التسليم الى المتولي
شرطا

شرطا عند محمد رحمه الله في السقاية واشتالها وليس كذلك بقول صاحب الهداية وعند محمد اذا استقى الناس
من السقاية وسكنوا في الخان والرباط ودفنوا في المقبرة زال الملك لان التسليم شرط عنده
والشرط التسليم نوعه وذلك يحصل بالاستقاء واشتاله ويكتفي بالواحد لتعذر فعل الجنس
كله وعلى هذا البير والحوض انتهى كلامه فليتامل **قوله** وهو ما قال اي احد الشيئين اللذين
هما سببان لزوال ملك الواقف ولزوم الوقف عند الاعظم فهو الذي اشير اليه بقوله
الا ان يحكم به حاكم يعني حكم الحاكم وثانيهما ما اشير اليه بقوله والا في مسجد بني اه يعني بناء
المسجد وافراز طريقه والاذن بالصلوة فيه اما الافراز فلانه لا يخلص لله تعالى الا به لانه ما دام
حق العبد متعلقا به لم يتجرد لله تعالى واما الصلوة فلان التسليم شرط عند الاعظم
والرباني فاذا تعذر قبضه اقيم تحقق المقصود مقامه ولانه يشترط في كل نوع تسليم يليق
به وذلك في المسجد بالصلوة فيه ولا يشترط لانه قضاء القاضي ولا التعليق بالموت كما عند
ابي حنيفة رحمه الله لحصول المقصود به بخلاف الوقف لان المقصود من الوقف ان يتصدق بالغلة وتحبس
الاصل ولفظ ينبئ عن ذلك والتصدق بالمعدوم لا يجوز الا بالوصية فيجب تعليقه بالموت
ليكون وصية به او حكم الحاكم في موضع الاجتهاد وكذا سقط التسليم الا القيم عند ابي حنيفة
ومحمد لما ذكرنا ولا يجوز في المشاع عند ابي يوسف فصار المسجد يخالف الموقوف عند
الكل كذا في التبيين **قوله** سرداب وهو بكسر السين وسكون الراء بالدال المهملة
المعجمات معرب سردابه وهو بيت يتخذ تحت الارض للتبريد كذا في العناية
قوله ولا يمنع كونه مسجد الماية مسجد بيت المقدس **قوله** او وسط داره وهو بالسكون
لانه اسم مبهم لداخل صحن الدار لا بالفتح لانه اسم لشيء معين بين طرفي الصحن
وهذا ليس بمراد ههنا كذا في شروح الهداية **قوله** ان لم يحتمل القسمة بان كان
الموضع صغيرا لا يصلح لما اراده الواقف من اتخاذ المسجد والمقبرة على تقدير القسمة
قوله عند ابي يوسف رحمه الله كما لا يجوز عند محمد رحمه الله والحاصل ان جعل المسجد والمقبرة

متولي القيم

فصح وقف المشاع ان لم يحتمل القسمة
في المسجد والمقبرة فلا يجوز الوقوف عند ابي يوسف ايضا
فيما يحتمل القسمة ومع محل الاختلاف محمد والفقهاء وان
الحمل لا عند محمد وبعض ابي يوسف فيصح عند
ابي يوسف السبعة
درر

في المشاع الذي لا يحتمل القسمة لا يجوز اصلاً لا قبل القسمة ولا بعدها اما الاول فلان بقاء
الشركة يمنع الخلوص لله تع الا يري ان قوله تع ان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احداً اضاف
المسجد الي ذاته تع فلان مع ان جميع الاماكن له فاقتضي ذلك خلوص المساجد لله تع ومع
بقاء حق العباد في السفله او في اعلاه لا يتحقق الخلوص واما الثاني فلان فرض المسئلة
فيما يكون الموضع غير صالح لذلك فيبقي ان يكون بطريق المهايات وهي فيهما في غاية القبح
بان يقبر فيه الموتي سنة ويزرع سنة ويصلي فيه في وقت ويتخذ اصطبلاً في وقت بخلاف وقف
غيرهما لامكان الاستغلال وقسمة الغلة او الانتفاع به للموقوف عليه بطريق المهايات
حيث لا قبح فيه اصلاً حتي لو وقف نصف الحمام جاز بلا خلاف بين ابي يوسف ومحمد لان مشاع لا
يحتمل القسمة فاكتفي فيه بالقبض القاصر لانه لا يمكن غير ذلك فجاز مع الشيوع كما في هبة
المشاع فيما لا يحتمل القسمة كذا في البيانية قوله عند محمد الخ اي كما يجوز عند ابي يوسف وجه
قول ابو يوسف في غاية الظهور لانه لم يشترط اصل القبض ولا تمامه الذي هو القسمة
واما وجه قول محمد فهو قياس وقف المشاع فيما لا يحتمل القسمة علي هبة المشاع والصدقة
الخاصلة المسلمة الي الفقير وجعلها مملوكة له وثمه لا يمنع الشيوع فكذا في الصدقة الموقوفة
وهي التي لم يملكها الموقوف عليه الا انه تصدق عليه بمنفعتها كذا في البيانية قوله وجعل غلته
اي صح جعل غلة الوقف لنفسه او جعل الولاية اليه عند ابي يوسف خلافاً لمحمد وقال مفتي الثقلين
وصدر الشهيد الفتوي علي قول ابي يوسف ترغيباً للناس في الوقف وجه قوله ما روي ان النبي
عليه السلام كان ياكل من الصدقة الموقوفة ثم الاكل الواقف لا يخلو من ان يكون بشرط اولا
والثاني لا يحل بالاجماع فيبقي الاول فدل علي صحة الشرط ووجه قول محمد القياس علي الصدقة
المسلمة فانه لا يجوز ان يسلم قدراً من ماله للفقير علي وجه الصدقة بشرط ان يكون بعضه له لعدم
الفائدة لانه يكون مملكاً ملكه من نفسه فكذا الصدقة الموقوفة الا يري انه لو جعل ارضه مسجداً
وجعل شيئاً منه لنفسه لم يصح فكذا هذا وجواب ابي يوسف عنه ان الوقف ازالة الملك
الي الله تع علي وجه التقرب اليه فاذا شرط البعض او الكل لنفسه فقد جعل ما كان مملوكاً له تع
لنفسه لا ان يجعل ملك نفسه لنفسه وهذا جائز كما في الخان والمقبرة ونحوهما واما جعل الولاية لنفسه

فقال

فقال الزيلعي انه جائز بالاجماع لان شرط الواقف معتبر فيراعي كالنصوص غير ان عند
محمد يسلمه الي المتولي ثم يكون له الولاية لان تسليم شرط عنده فصار اجنبيا عنه ولابي
يوسف ان المتولي انما يستفيد الولاية من جهته فيستحيل ان لا يكون له الولاية وغيره
يستفيد منه وقال بعض شراح الوقاية لم اجد الخلاف بينهما والربانية في الكتب التي طالعتها
الا فيما اذا لم يشترط الولاية لنفسه وسلم الوقف الي المتولي هل يكون للواقف ولاية
ام لا فقال الثاني له الولاية وقال قوم لا يكون له ولاية عند الرباني الا اذا شرط عند
الاخراج عن ملكه ولو شرط الواقف الولاية لنفسه وكان متهما غير مامون علي الوقف فللقاضي
ان يخرج من يده ولو شرط الواقف الولاية لنفسه وان لا يكون للقاضي ولا للسلطان نزعها
من يده ويوليها غيره لانه شرط مخالف لحكم الشرع فبطل كذا في الهداية ولو جعل الواقف
ولاية الوقف لرجل فالولاية له كما شرط وان اراد اخراجه فله ذلك ولو شرط ان ليس له اخراج
القيم فالشرط باطل كذا في الكوسجية قوله وشرط ان يستبدل اي وصح شرطه وانما قال صحة
اشارة الي ما روي عن محمد من ان الوقف جائز والشرط باطل وقد نقل صاحب البيان ان
استبدال الوقف باطل الا في رواية عن ابي يوسف بناء علي توسعه مذهبه في الوقف حتي
لو شرط ان يبيعها ويشتري بثمنها ارضاً اخري مكانها جاز الشرط والوقف عنده صرح به
في الخلاصة وجه قول محمد ان هذا الشرط لا يؤثر في المنع من زواله والوقف يتم بذلك ولا
ينعدم به معني التابيد في اصل الوقف فيتم الوقف بشروطه ويبقي الاستبدال شرطاً
فيكون باطلاً في نفسه كالمسجد اذا شرط الاستبدال به وشرط ان يصلي فيه قوم فالشرط باطل
واتخاذ المسجد صحيح فهذا مثله وقد نقل صاحب الهداية ان الفتوي علي قول ابي يوسف
قوله عن الريع وهو بفتح الراء والعين المهملتين بينهما ياء ساكنة مثناة تحتانية النماء
والزيادة كذا في الصحاح قوله وشرط التمام اي لا يتم الوقف عند الاعظم والرباني حتي يجعل
آخره بجهة لا تنقطع بشرط ان يقول علي كذا وكذا ثم علي فقراء المسلمين حيثما وجدوا امثال

وقال الثاني اذا سمّي جهة ينقطع مثل ان يقف على اولاده او على امهات اولاده جاز وصار بعدها للفقراء وان لم يسمهم لهما ان موجب الوقف زوال الملك لا الى مالك وكل ما كان زوال الملك بدون التمليك فانه يتابد كالعتق فموجب الوقف يتابد واذا كان الجهة يتوهم انقطاعها لا يتوفق الوقف على مقتضاه ولهذا كان التوقيت مبطلاً له لانه ينافي موجبه كالتوقيت في البيع وللثاني المقصود في الوقف هو التقرب الى الله تعالى وهو موفور عليه فيما اذا جعل على جهة ينقطع لان التقرب تارة في الصرف الى جهة ينقطع واخرى الى جهة تتأبد فيصح في الوجهين **قوله** وصح وقف العقار يقال ماله دار ولا عقار اي اصل مال كذا في الجمهرة والمراد منه هنا الارض مبنية كانت او غير مبنية كذا في البناية **قوله** لا المنقول على الاطلاق مقصوداً او تبعاً وخيلاً او غيره تعاملوا فيه او لا على قول الاعظم واما عند ابي يوسف فيجوز تبعاً للعقار وقد ذكر شيخ الاسلام خواهر زاده في مبسوطه انه اذا وقف المنقول مقصوداً اذا كان خيلاً او سلاحاً وقد وقفها في سبيل الله لقتاله يجوز استحساناً عند الثاني والرباني والى هذا اشار صاحب الهداية بقوله وابو يوسف مع محمد في جواز حبس الخيل والسلاح على ما قال المشايخ واما وقف ما سوى الخيل والسلاح من المنقول مقصوداً فهل يصح ام لا قال شيخ الاسلام في مبسوطه لا يصح عند ابي يوسف قياساً على اي شيء كان وقال محمد ما يتعارف الناس وقفه من المنقول فانه يجوز استحساناً كالاشياء المذكورة في المتن وما لم يتعارف الناس وقفه لا يجوز كوقف الثياب والحيوان وغيرهما من الامتعة وقال الشافعي ومالك واحمد ان وقف المنقول يصح مقصوداً اذا كان المنقول شيئاً يمكن الانتفاع به مع بقاء عينه اي شيء كان واجمعوا انه لا يصح وقف الدراهم والدنانير ووجه قول الشافعي القياس على العقار والخيل والجامع امكان الانتفاع مع بقاء العين ونحن نقول هذا قياس ضعيف لانه قياس ما لا يبقى على ما يبقى كذا في البناية وقد فهم من المعراجية ان ما لا يجوز وقفه من الجرين هو نفس الدراهم والدنانير المضروبين واما الحلي فيجوز وقفه عند احمد والشافعي لما ان حفصة بنت عمر رضي الله عنها زوجة النبي عم ابتاعت حلية بعشرين الفاً فحبست على نساء آل الخطاب وكانت لا تخرج زكوته وعن احمد لا يصح وقفها وانكر الحديث وقيل اذا صححنا اجارة الدراهم والدنانير يجوز وقفها وليس بشيء انتهى

كلام الدرائية وقال في البزازية اذا وقف الدراهم او الدنانير او الطعام او ما يكال يجوز النقود وثمن غير النقد كالمكيل والموزون بعد البيع مضاربة او بضاعة ويصرف الربح الحاصل الى ما وقف عليه وقال في الخانية وعن زفر رجل وقف الدراهم او الطعام وما يكال او ما يوزن قال يجوز وكيف يكون قال يدفع الدراهم مضاربة ثم يدفع بقضائها في الوجه الذي وقف عليه وما يكال ويوزن يباع ويدفع ثمنه بضاعة او مضاربة انتهى ونحن نقول وجه التوفيق بين ما ذكر في هذين المعتبرين من جواز وقف النقود والطعام وبين ما ذكر في شروح الهداية من عدم جوازه ان الشرح لا يتصور امكان الانتفاع بها مع بقاء اصلها وقائل ما في هذين الكتابين يتصوره كما ترى والحق في الجواب ان التوفيق ههنا ليس بواجب لان قائلي كل من الكلامين طائفتين تخالفتان كما ترى والتوفيق انما يجب بين كلمات قوم يتوافقون في المذاهب والاقوال كما لا يخفى فليتامل **قوله** ووقف منقول فيه تعامل اي صح الوقف في منقول تعورف بين الناس الوقف فيه كما في هذه الاشياء يؤيد هذه الاستخراج قول صاحب البيان في شرح قول صاحب الهداية وقد وجد التعامل في هذه الاشياء اي في وقف هذه الاشياء والحاصل ان جواز وقف المنقول عند من جوزه مبني على كون وقف ذلك متعارفاً بين الناس حتى قيل ان وقف رجل بقرة على رباط على ان ما يخرج من لبنها وسمنها يعطى لابناء السبيل وان كان في موضع تعارفوا ذلك جاز كما يجوز ماء السقاية كذا في الخانية **قوله** كالفاس آلة وهو بفتح الفاء مهموزاً يقال بالفارسية تبر **المر** بفتح الميم وتشديد الراء يعمل به في الطين يقال له بالفارسية بيل كلاهما مفسر في الدستور بما فسرناهما به القدوم بفتح القاف وضم الدال المهملة المنحت التي ينحت بها ويقال له بالفارسية تيشة **قوله** والمنشار بالكسر ... بالشين المعجمة اداة نجار يقال له بالفارسية اره والجنازة بالكسر ... نعش الميت وقيل هما لغتان كذا في المغرب والمراد ثياب الجنازة اي الثياب تقطع من قطعة تستر الكعبة ونحوها يستر بها الميت على الجنازة والقدر بالكسر اناء صنع من الطين للطبخ فيه يقال له بالفارسية ديك كذا في الدستور والمرجل بكسر الميم وسكون الراء وفتح الجيم قدر من نحاس ويقال له بالفارسية لويد كذا فهم من

ابدا بنيه والدستور في التاج قوله والمصحف وكذا الحال في الكتب يعني ان وقف المصحف
صحيح وكذا الكتب عن نصير بن يحيى انه وقف كتبه على ابي حنيفة وكان محمد بن سلمة لا
يجيزه ذكر في فتاوي قاضيخان اختلف المشايخ في وقف الكتب جوزه الفقيه ابو الليث
وعليه الفتوى قوله وعليه اي على راي الرازي في جواز وقف المنقول قوله ولا يملك ولا يملك
لقوله عليه السلام تصدق باصلها لا يباع ولا يوهب
ولا يورث كله صفة عقار اي لو كان عقار مائة ذراع وهو خالص له لا شركة لغيره فيه فوقف فيه
خمسين ذراعا وجاز ان يكون القاسم هنا غير الواقف لئلا يلزم ان يكون الشخص الواحد
مطالبا ومطالبا فان المقاسم لنصف الذي هو الوقف مطالب من مالك النصف الذي هو غير الوقف
ومالك النصف مطالبا وهو الواقف بعينه المقاسم لنصف الوقف فكان مطالبا ومطالبا وهو لا
يجوز فيرفع امره الى القاضي ليقاسمه كذا في العناية قوله لكن لا يجوز قسمة الوقف اي لا يقسم
الوقف وان وقف على اولاده اذ لا حق للموقوف عليهم في العين وانما حقهم في الغلة ولان المقصود
من الوقف ان يبقى على حكم ملك الله تعالى والتصدق بالغلة والقسمة بين مستحق الوقف و
التمليك ينافيان ذلك فلا يجوز كذا في التبيين قوله ويبدا من غلة الوقف قوله وان لم
يشترط لان قصد الواقف صرف الغلة ابدا ولا يبقى دايمة الا بالعمارة فثبت شرط العمارة
اقتضاء قوله ثم ذكره في الصحاح ذكره بكسر النون لا غير قوله وان تعذر اعادة نقضه
الى موضعه بيع وصرف ثمنه الى العمارة صرف ابدا الى مصرف المبدل منه قوله ولا يقسم يعني النقض
بين مستحقي الوقف لانه جزء من العين ولا حق للموقوف عليهم فيه انما حقهم في المنافع
فلا يصرف اليهم غير حقهم خاتمة اعلم ان مسئلة الوقف للاولاد من اهم المهمات و... فاتت
فجعلناها خاتمة الكتاب الوقف قال في منية المفتي اذا وقف على ...
لا يفضل الذكور على الاناث ولا يدخل اولاد البنات فيه وبه يفتى ...
اذا وقف على اولاده واولاد اولاده هل يدخل اولاد البنات فيه ففيه روايتان و
الفتوى على انهم لا يدخلون وقال قاضيخان لو قال ارضي هذه صدقة موقوفة على ولدي
وولد ولدي ولم يزد على هذا يدخل فيه ولده لصلبه واولاد بنيه يشتركون في الغلة ولا يقدم

ولد الصلب